تنظیم الاصول

و

تقریرات درس الاصول

نویسنده

محمدعلی رضایی اصفهانی

بسم الله الرحمن الرحیم

تنظيم الاصول و تقريرات درس الاصول

كاتب:

محمد على رضايى اصفهانى

نشرت فى الطباعة:

جامعة المصطفى (صلى الله عليه وآله) العالمية

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

تنظیم الاصول و تقریرات درس الاصول

اشاره

سرشناسه:رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۴۱ -

عنوان و نام پدیدآور:تنظیم الاصول و تقریرات درس الاصول/محمدعلی رضایی اصفهانی.

مشخصات نشر:قم : مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی(ص)، ۱۴۳۶ق.= ۱۳۹۳.

مشخصات ظاهری:۲۰۳ص.عربی

یادداشت:کتابنامه: ص. [۲۰۳] - ۲۰۴؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع:تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

رده بندی کنگره:BP۹۸/ر۶ت۷ ۱۳۹۳

رده بندی دیویی:۲۹۷/۱۷۹

ص :۱

اشاره

تمهیدات

۱ – تعریف علم الاُصول

عرّف علم الاُصول بعدّه تعاریف (۱) لا یخلو أکثرها من الإشکال:

الأوّل: التعریف المشهور بل الأشهر:

«العلم بالقواعد الممهّده لإستنباط الأحکام الشرعیّه الفرعیّه من أدلّتها التفصیلیّه».

وقد اختصره صاحب الکفایه بأنّه: «العلم بالقواعد الممهّده لإستنباط الأحکام الشرعیّه» (۲).

الإعتراضات: وقد لوحظ علی هذا التعریف ما یلی:

۱ – عدم الإنعکاس؛ لخروج بعض المباحث الاُصولیّه عن هذا التعریف، کمباحث الظن الإنسدادی علی الحکومه، ومباحث الاُصول العملیّه فی الشبهات الحکمیّه من النقلیّه والعقلیّه.

توضیح: أمّا خروج الاُصول العملیّه النقلیّه – کالإستصحاب والبراءه النقلیّه ونحوهما – فلأنّ الإستنباط معناه وظاهره جعل القواعد الاُصولیّه وسائط لإثبات الحکم الواقعی والعلم به، مع أنّ تلک الاصول مضامینها احکام ظاهریّه منطبقه علی

۱- (۱) جرت عاده العلماء علی إیراد التعاریف المتداوله لعلم الاُصول ثمّ الإشکال علیها طرداً وعکساً، والحال أنّ علم الاُصول من العلوم الإعتباریّه لا الحقیقیّه، فلا یمکن تعریفه تعریفاً حقیقیّاً لعدم توفره علی الجنس والفصل اللذین هما قوام التعریف الحقیقی. وقد یورد هنا سؤال: وهو أنّه ما هی الحاجه إلی تعریف علم الاُصول؟ ویمکن أن یقال: وجه الحاجه إلی التعریف وفائدته هو المعرفه الإجمالیّه بالعلم، ویکفینا فی حصول هذا الغرض التعریف بالعوارض أو المقاصد وإن لم نصل إلی التعریف التفصیلی والحدّ الحقیقی لو فرض وجوده

۲- (۲) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۹، للمرحوم الآخوند الخراسانی قدس سره ، طبع فی المطبعه العلمیه الإسلامیّه، طهران

تمهيدات

١ – تعريف علم الاُصول

عرّف علم الاُصول بعدّه تعاريف (١) لا يخلو أكثرها من الإشكال:

الأوّل: التعريف المشهور بل الأشهر:

«العلم بالقواعد الممهّده لإستنباط الأحكام الشرعيّه الفرعيّه من أدلّتها التفصيليّه».

وقد اختصره صاحب الكفايه بأنّه: «العلم بالقواعد الممهّده لإستنباط الأحكام الشرعيّه» (٢).

الإعتراضات: وقد لوحظ على هذا التعريف ما يلي:

١ – عدم الإنعكاس؛ لخروج بعض المباحث الاُصوليّه عن هذا التعريف، كمباحث الظن الإنسدادى على الحكومه، ومباحث الاُصول العمليّه فى الشبهات الحكميّه من النقليّه والعقليّه.

توضيح: أمّا خروج الاُصول العمليّه النقليّه – كالإستصحاب والبراءه النقليّه ونحوهما – فلأنّ الإستنباط معناه وظاهره جعل القواعد الاُصوليّه وسائط لإثبات الحكم الواقعى والعلم به، مع أنّ تلك الاصول مضامينها احكام ظاهريّه منطبقه على

١- (١) جرت عاده العلماء على إيراد التعاريف المتداوله لعلم الاُصول ثمّ الإشكال عليها طرداً وعكساً، والحال أنّ علم الاُصول من العلوم الإعتباريّه لا الحقيقيّه، فلا يمكن تعريفه تعريفاً حقيقيّاً لعدم توفره على الجنس والفصل اللذين هما قوام التعريف الحقيقى. وقد يورد هنا سؤال: وهو أنّه ما هى الحاجه إلى تعريف علم الاُصول؟ ويمكن أن يقال: وجه الحاجه إلى التعريف وفائدته هو المعرفه الإجماليّه بالعلم، ويكفينا فى حصول هذا الغرض التعريف بالعوارض أو المقاصد وإن لم نصل إلى التعريف التفصيلى والحدّ الحقيقى لو فرض وجوده

٢- (٢) كفايه الاُصول: ج ١، ص ٩، للمرحوم الآخوند الخراسانى قدس سره ، طبع فى المطبعه العلميه الإسلاميّه، طهران

تمهیدات

١ – تعریف علم الاُصول

عرّف علم الاُصول بعدّه تعاریف (١) لا یخلو أکثرها من الإشکال:

الأوّل: التعریف المشهور بل الأشهر:

«العلم بالقواعد الممهّده لإستنباط الأحکام الشرعیّه الفرعیّه من أدلّتها التفصیلیّه».

وقد اختصره صاحب الکفایه بأنّه: «العلم بالقواعد الممهّده لإستنباط الأحکام الشرعیّه» (٢).

الإعتراضات: وقد لوحظ علی هذا التعریف ما یلی:

١ – عدم الإنعکاس؛ لخروج بعض المباحث الاُصولیّه عن هذا التعریف، کمباحث الظن الإنسدادی علی الحکومه، ومباحث الاُصول العملیّه فی الشبهات الحکمیّه من النقلیّه والعقلیّه.

توضیح: أمّا خروج الاُصول العملیّه النقلیّه – کالإستصحاب والبراءه النقلیّه ونحوهما – فلأنّ الإستنباط معناه وظاهره جعل القواعد الاُصولیّه وسائط لإثبات الحکم الواقعی والعلم به، مع أنّ تلک الاصول مضامینها احکام ظاهریّه منطبقه علی

١- (١) جرت عاده العلماء علی إیراد التعاریف المتداوله لعلم الاُصول ثمّ الإشکال علیها طرداً وعکساً، والحال أنّ علم الاُصول من العلوم الإعتباریّه لا الحقیقیّه، فلا یمکن تعریفه تعریفاً حقیقیّاً لعدم توفره علی الجنس والفصل اللذین هما قوام التعریف الحقیقی. وقد یورد هنا سؤال: وهو أنّه ما هی الحاجه إلی تعریف علم الاُصول؟ ویمکن أن یقال: وجه الحاجه إلی التعریف وفائدته هو المعرفه الإجمالیّه بالعلم، ویکفینا فی حصول هذا الغرض التعریف بالعوارض أو المقاصد وإن لم نصل إلی التعریف التفصیلی والحدّ الحقیقی لو فرض وجوده

٢- (٢) کفایه الاُصول: ج ١، ص ٩، للمرحوم الآخوند الخراسانی قدس سره ، طبع فی المطبعه العلمیه الإسلامیّه، طهران

مواردها الجزئيّه، فلا تكون قواعد لإستنباط الأحكام؛ والإستنباط فى هذه الأُصول العمليّه ليس إلّاعباره عن تطبيق تلك الأحكام الظاهريّه على مواردها بعد الفحص عن الأدلّه الإجتهاديّه واليأس عن الظفر بها، وهذا غير جعلها وسائط لإثبات الأحكام الشرعيّه (۱)(۲).

والحاصل: أنّ تلك الأُصول مضامينها أحكام كلّيه ظاهريّه مستخرجه من الأمارات الحاكيه عن الواقع - أعنى أدلّه الأُصول - شأنها شأن سائر الأحكام الفرعيّه (۳).

وأمّا الأُصول العمليّه العقليّه - كالبراءه العقليّه والإشتغال العقلى والظنّ الإنسدادى على الحكومه - فتخرج من التعريف بقيد «الشرعيّه»، لعدم الحكم الشرعى بناءً عليها كما لا يخفى.

۲ - أخذ كلمه «العلم» فى التعريف غير وجيه؛ إذ العلم والفنّ المدوّن ليس إلّا نفس القواعد والقضايا المتكفّله لغرض مخصوص، فليس الفنّ هو العلم والتصديق بالقواعد، ولهذا قد يضاف إليه العلم وقد يضاف إليه الجهل، فيقال: زيد عالم بالأُصول أو بالقواعد، وعمرو جاهل بها (۴).

ص:۴۰

۱- (۱) الكبريات والقواعد على قسمين: أ - الوسائط الإثباتيّه والآلات للعلم بالأحكام الواقعيّه. ب - المستنبطات المنطبقه على صغرياتها، كالأُصول العمليّه والقواعد الفقهيّه. «منه دام ظلّه»

۲- (۲) أو فقل: الأُصول العمليّه هى الحجّه والمرجع عند عدم معرفه الحكم الشرعى الواقعى، فلا تكون حجّه لإثبات الحكم الشرعى

۳- (۳) يمكن دفع هذا الإشكال بما فى المحاضرات، وهو أنّه: لو قلنا بأنّ الإستنباط أعمّ من الإثبات الحقيقى والتنجيزى والتعذيرى فتدخل الأُصول العمليّه فى التعريف ويخرج عنه القواعد الفقهيّه؛ لأنّها تنطبق على مصاديقها ولا يكون فيها الإستنباط. (محاضرات: ج ۱، ص ۱۱، طبع فى مطبعه الإمام موسى الصدر)

۴- (۴) ويمكن إيراد إشكالات اخرى على تعريف المشهور: أ - يلزم خروج مباحث الألفاظ من الأُصول؛ لأنّها لم تمهّد للإستنباط. ب - يلزم دخول القواعد الفقهيّه فى الأُصول، وهى القواعد العامّه التى تجرى فى الأبواب المختلفه مثل قاعده ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده، مع أنّها ليست من الأُصول. لكن فيه: أنّ القواعد الفقهيّه لا تستنبط بها الأحكام الشرعيّه، بل هى مستنبطات كلّيه عامّه تنطبق على صغرياتها ومواردها الخاصّه

الثانی: تعریف الآخوند قدس سره فی کفایه الاُصول:

«صناعه یعرف بها القواعد التی یمکن أن تقع فی طریق استنباط الأحکام أو التی یُنتهی إلیها فی مقام العمل، بناءً علی أنّ مسأله حجّیه الظنّ علی الحکومه ومسائل الاُصول العملیّه فی الشبهات الحکمیّه من الاُصول کما هو کذلک» (۱)(۲)(۳).

توضیح: التعبیر بالصناعه إشاره إلی أنّه من العلوم العملیّه لا العلمیّه النظریّه فیکون کالهندسه والمنطق، أو إشاره إلی کونه آله للفقه کالمنطق للفلسفه.

الإعتراضات:

۱ - العلم المدوّن لیس إلّانفس القواعد والقضایا وکذلک الفن، کما مرّ فی الإعتراض الثانی علی التعریف المشهور، فذکر کلمه «صناعه» فی التعریف غیر وجیه.

۲ - انطباق هذا التعریف علی مبادیء المسائل فقط؛ وذلک لعدم انطباق «ما یعرف به القواعد» علی غیر المبادیء، ومن الواضح جدّاً أنّ العلم لیس نفس المبادیء

ص:۵

۱- (۱) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۹، للمرحوم الآخوند الخراسانی قدس سره

۲- (۲) هذا التعریف لا یوافق مبنی الآخوند قدس سره فی مبحث خبر الواحد، لأنّه قائل بأنّ خبر الواحد حجّه بمعنی أنّه منجّز ومعذّر غایه الأمر تکون حجیّته جعلیّه لا ذاتیّه کالقطع. وعلی هذا یلزم خروج الأمارات کخبر الواحد من الاُصول؛ لأنّه لا یفید حکماً شرعیّاً، بل هو یکون منجّزاً للواقع عند الإصابه ومعذّراً عند الخطأ وعدم الإصابه. إلّا أن یقال: خبر الواحد حاک عن قول المعصوم علیه السلام فیکون حاکیاً عن الواقع غایه الأمر بناءاً علی حجیّته یکون منجّزاً عند الإصابه ومعذّراً عند الخطأ، فلا إشکال

۳- (۳) یمکن أن یقال: إنّ تعریف الآخوند ناقص لأنّه لم یذکر فقره «الأحکام الشرعیّه من الأدلّه التفصیلیّه» مع لزومها، وعلی هذا یلزم شمول التعریف للمقلّد أیضاً وللأحکام مطلقاً، مع انّ البحث الاُصولی یکون من شؤون المجتهد المستنبِط للأحکام الشرعیّه. الّا أن یقال: ذکر کلمه «استنباط الاحکام» یغنی؛ لانّ الاستنباط فعل المجتهد و«ال» فی کلمه «الاحکام» تشیر الی الاحکام الشرعیه

فقط، بل العلم إمّا هو القضايا والمسائل وحدها أو مع المبادیء أيضاً (۱).

۳ - دخول بعض القواعد الفقهيّه - كقاعده ما لا يضمن وقاعده الضرر والحرج ونحوها - فی التعريف، إلّاأن يفسّر الصناعه بالعلم الآلی المحض (۲).

إلّاأن يقال - كما عرفت آنفاً - إنّ القواعد الفقهيّه لا تكون ممهّده لاستنباط الأحكام، بل هی نفسها مستنبطات عامّه تنطبق على مواردها الخاصّه، وكبريات كليّه منطبقه على صغرياتها، فلا تدخل فی التعريف.

الثالث: تعريف الإمام الخمينی قدس سره فی تهذيب الاُصول:

«هو القواعد الآليّه التی يمكن أن تقع فی كبری (۳) استنتاج الأحكام الكليّه الفرعيّه (۴) الإلهيّه أو الوظيفه العمليّه».

۱- (۱) كلّ علم يشتمل على الموضوع والمبادیء التصوريّه والتصديقيّه والمسائل. والمبادیء التصوريّه هی تصوّر الموضوع والمحمول، والمبادیء التصديقيّه هی القضايا التی يتوقّف عليها إثبات مسائل العلم، والمسائل هی القضايا التی موضوعاتها نفس موضوع العلم ومحمولاتها هی العوارض الذاتيّه لذلک الموضوع. ولذا يقال: أجزاء العلوم المدوّنه ثلاثه

۲- (۲) هنا عناوين ثلاثه: المسائل الاُصوليّه، المسائل الفقهيّه، القواعد الفقهيّه، والمائز بينها على وجه الإيجاز: أ - المسائل الفقهيّه: هی الباحثه عن الأحكام والوظائف العمليّه الشرعيّه المختصّه بباب معيّن وما يؤول إليها، وعن موضوعاتها الشرعيّه، وكلّ حكم فقهی يختص بباب خاصّ. ب - القواعد الفقهيّه: هی الأحكام العامّه الفقهيّه التی تجری فی الأبواب المختلفه من الفقه، فلا تختصّ بباب معيّن. وبعباره اخری: هی المستنبطات العامّه التی تنطبق على مواردها الخاصّه. ج - المسائل الاُصوليّه: هی القواعد العامّه الممهّد؛ لحاجه الفقيه إليها فی استنباط الوظائف الكليّه للمكلّفين

۳- (۳) فإن قلت: الدليل ليس بصوره القياس دائماً، فليست القواعد الاُصوليّه بكبريات دائماً. قلنا: لعلّ الكبری إشاره إلی الواسطه فی الإثبات والعلّه فی الحكم، وهی ممّا يحتاج إليه فی كلّ دليل. هذا مع إمكان إرجاع كلّ دليل كالتمثيل والإستقراء التام إلی القياس كما قرّر فی المنطق

۴- (۴) يمكن أن يقال: إنّ هذا التعريف ناقص، لأنّه لم يذكر فيه استنتاج الأحكام الكليّه الفرعيّه عن أدلّتها التفصيليّه، فيدخل فی التعريف المقلّد أيضاً إلّاأن يقال: ذكر كلمه الإستنتاج يغنی عن هذا القيد، لأنّ الإستنتاج فعل المجتهد لا المقلّد

فیخرج بالآلیّه القواعد الفقهیّه؛ فإنّ المراد بها کونها آله محضه ولا ینظر فیها بل ینظر بها فقط، والقواعد ینظر فیها فتکون استقلالیّه لا آلیّه؛ لأنّ قاعده ما یضمن وعکسها حکم فرعی إلهی منظور فیها علی فرض ثبوتها، وقواعد الضرر والحرج والغرر کذلک؛ فإنّها مقیّدات للأحکام بنحو الحکومه فلا تکون آلیّه لمعرفه حال الأحکام، وأمّا خروج بعض الاُصول العملیّه فلا غرو فیه علی فرضه.

وإنّما قلنا: «یمکن أن تقع» لأنّ مناط الاُصولیّه هو الإمکان لا الوقوع الفعلی، فالبحث عن حجیّه القیاس والشهره والإجماع المنقول بحث اصولی. وخرج مباحث سائر العلوم بقولنا: «تقع کبری». ولم نقیّد الأحکام بالعملیّه لعدم عملیّه جمیع الأحکام کالوضعیّات وکثیر من مباحث الطهاره وغیرها وإضافه الوظیفه لإدخال مثل الظنّ علی الحکومه. ولم نکتف بأنّه ما یمکن أن تقع کبری لإستنتاج الوظیفه لعدم کون النتیجه وظیفه دائماً کالأمثله المتقدّمه، وانتهاءها إلی الوظیفه غیر کونها وظیفه.

ثمّ إنّ المسائل المتداخله بین هذا العلم وغیره - ککثیر من مباحث الألفاظ مثل ما یبحث فیه عن الأوضاع اللغویّه، کدلاله طبیعه الأمر علی الوجوب، والنهی علی الحرمه، ودلاله أداه الحصر علی مدلولها، وکمدالیل المفردات والمرکّبات - یمکن إدخالها فیه وتمییزها عن مسائل سائر العلوم بکونها آله محضه (۱)، فالاُصولی یبحث عنها بعنوان الآلیّه والوقوع فی کبری الإستنتاج، وغیره بعنوان الإستقلالیّه أو لجهات اخر، ویمکن الإلتزام بخروجها عن علم الاُصول، وبحث الاُصولی عنها لکونها کثیره الدوران فی الفقه (۲)، ولذا لم یقتنع بالبحث عنها فی بعض مباحث الفقه، والأمر

١- (١) یمکن أن یقال: مباحث الألفاظ وإن وقعت آلهً لکن لا تقع کبری غالباً، فیلزم خروج کثیرمن مسائل علم الاُصول عن التعریف؛ لأنّها تقع صغری غالباً

٢- (٢) فیلزم عدم کون التعریف مانعاً للأغیار لو قلنا بأنّ موضوع علم الاُصول یشمل مسائل شتّی حتّی مباحث الألفاظ وعدم کون التعریف جامعاً للأفراد لو قلنا بأنّ علم الاُصول لا یشمل مباحث الألفاظ وهو کما تری

سهل (۱).

وهناک تعاریف اخری لعلم الاُصول لا بأس بالإشاره إلیها:

الرابع: ما فی المحاضرات من أنّ الاُصول هو:

«العلم بالقواعد التی تقع بنفسها فی طریق إستنباط الأحکام الشرعیّه الکلیّه الإلهیّه من دون حاجه إلی ضمیمه کبری أو صغری اصولیّه اخری إلیها» (۲).

الخامس: ما ذکره الشهید الصدر قدس سره :

من أنّه «العلم بالعناصر المشترکه فی الإستدلال الفقهی خاصّه التی یستعملها الفقیه کدلیل علی الجعل الشرعی الکلی» (۳)(۴).

السادس: ما فی المعالم من أنّ:

«علم اصول الفقه متضمّن لبیان کیفیّه الإستدلال» (۵).

السابع: ما قاله السید قدس سره فی الذریعه:

«اعلم أنّ الکلام فی اصول الفقه إنّما هو علی الحقیقه کلام فی أدلّه الفقه، یدلّ علی أنّا إذا تأمّلنا ما یسمّی بأنّه اصول الفقه وجدناه لا یخرج من أن یکون موصلاً إلی العلم بالفقه أو متعلّقاً به وطریق إلی ما هذه صفته» (۶).

۱- (۱) تهذیب الاُصول: ج ۱، ص ۵، طبع فی مطبعه مهر، قم

۲- (۲) المحاضرات: ج ۱، ص ۸، طبع فی مطبعه الإمام موسی الصدر. یرد علی هذا التعریف: أوّلاً: أنّ ذکر کلمه «علم» غیر وجیه کما مرّ. ثانیاً: أنّه یلزم خروج مباحث الألفاظ من الاُصول؛ لأنّها لا تقع بنفسها بلا ضمیمه فی طریق استنباط الأحکام

۳- (۳) یرد علیه ما ذکرناه من الإعتراض الثانی علی التعریف المشهور

۴- (۴) بحوث فی علم الاُصول، ج۱، ص۳۱، طبع مکتبه الإعلام الإسلامی. (رمضان۱۴۰۵ ه . ق)

۵- (۵) معالم الدین وملاذ المجتهدین، ص ۲۸، طبع مؤسسه النشر الإسلامی

۶- (۶) الذریعه إلی اصول الشریعه، ص ۷، طبع مطبعه الجامعه، طهران (۱۳۴۶ ش)، سید مرتضی علم الهدی رحمه الله ، «ولادته سنه ۳۵۵ ق»

الثامن: ما قاله بعض الأعاظم من أنّ:

«كلّ ما دخل فی ربط محمول إلی موضوع، فی صغری أو کبری قیاس استنباط، فهو من الاُصول» (۱).

التاسع: ما قاله الآمدی فی الإحکام:

«وأمّا اصول الفقه، فاعلم أنّ أصل کلّ شیء هو ما یستند تحقّق ذلک الشیء إلیه، فاُصول الفقه هی أدلّه الفقه وجهات دلالتها علی الأحکام الشرعیّه، وکیفیّه حال المستدلّ بها من جهه الجمله لا من جهه التفصیل، بخلاف الأدلّه الخاصّه المستعمله فی آحاد المسائل الخاصّه» (۲)(۳).

العاشر: التعریف المختار:

وهو أنّ علم الاُصول هو القواعد الآلیّه التی تقع فی طریق استنباط الأحکام الشرعیّه عن أدلّتها التفصیلیّه أو ما ینتهی إلیه فی مقام العمل (۴).

ص:۹

۱- (۱) فیلزم دخول علم الرجال ونحوه فی الاُصول، وهو کما تری

۲- (۲) الإحکام فی اصول الأحکام، ص ۸ سیف الدین أبی الحسن علی بن أبی علی بن محمد الآمدی (۵۵۱ - ۶۳۱ ه-) من العامّه فی أوّل عمره کان حنبلیّاً وفی آخره شافعیّاً، طبع الحلبی وشرکاه للنشر القاهره

۳- (۳) ظهر حال هذا التعریف من الإعتراضات التی أوردناها علی التعاریف الماضیه، بالإضافه إلی أنّه یرد علیه: أنّ علم الاُصول لیس هو الأدلّه للفقه، بل الأدلّه إمّا کتاب أو سنّه أو إجماع أو... . اللّهمّ إلّاأن یقال: إنّه لا ضیر فیه؛ لأنّهم یرون الإستحسان والقیاس دلیلاً علی المسائل الفقهیّه؛ ولهذا عرّفوه بهذا التعریف فتأمّل

۴- (۴) هذا مختارنا لا مختار الاُستاذ دام ظلّه وحیث کانت هذه رسوماً لا حدوداً فالأمر سهل

الخلاصه

الأوّل: التعريف المشهور: العلم بالقواعد الممهّده لإستنباط الأحكام الشرعيّه.

١ - بعدم الإنعكاس، لخروج مباحث وردّ عليه: الاُصول العمليّه.

٢ - أخذ كلمه العلم فى التعريف غير وجيهٍ.

الثانى: تعريف الآخوند قدس سره : صناعه يعرف بها القواعد التى يمكن أن تقع فى طريق استنباط الأحكام أو التى ينتهى إليها فى مقام العمل... .

تعريف علم الاُصول:

١ - بأنّ ذكر كلمه الصناعه فى التعريف غير وجيهٍ.

وردّ عليه: ٢ - ينطبق هذا على مبادئ المسائل الاُصوليّه فقط.

٣ - دخول بعض القواعد الفقهيّه فى التعريف.

الثالث: تعريف الإمام قدس سره : القواعد الآليّه التى يمكن أن تقع فى كبرى استنتاج الأحكام الكليّه الفرعيّه أو الوظيفه العمليّه.

١ - يلزم خروج مباحث الألفاظ من الأُصول.

ويرد عليه: ٢ - نقص التعريف بعد ذكر قيد «من الأدلّه التفصيليّه».

الرابع: تعريف المحاضرات: العلم بالقواعد التى تقع بنفسها فى طريق إستنباط الأحكام... .

الخامس: تعريف الشهيد الصدر قدس سره : هو العلم بالعناصر المشتركه فى الإستدلال الفقهى خاصّه... .

السادس: تعريف المعالم: علم اصول الفقه متضمّن لبيان كيفيّه الإستدلال.

السابع: تعريف الذريعه: كلام فى أدلّه الفقه.

الثامن: تعريف الآمدى: اصول الفقه هى أدلّه الفقه.

التاسع: التعريف المختار: علم الأُصول هو القواعد الآليّه التى تقع فى طريق استنباط الأحكام الشرعيّه عن أدلّتها التفصيليّه أو ما ينتهى إليه فى مقام العمل.

ص:١١

۲ – الوضع

اشاره

یقع البحث هاهنا عن امور (۱):

الأوّل: منشأ دلاله الألفاظ.

الثانی: حقیقه الوضع.

الثالث: الواضع وأنّه من هو؟

الرابع: أقسام الوضع.

الخامس: المعانی الحرفیّه.

السادس: الخبر والإنشاء.

السابع: أسماء الإشاره والضمائر والموصولات.

ص:۱۲

۱- (۱) وجه البحث عن هذه الاُمور هو أنّنا نبحث فی الأدلّه عن الکتاب والسنّه، وهما قد وصلا إلینا بمعونه الألفاظ فنحتاج إلی البحث عن الألفاظ ودلالتها ومنشأ تلک الدلاله وهو الوضع، فنحتاج إلی البحث عن حقیقه الوضع وأقسامه. وکیف کان فهذه البحوث بحوث مقدّمیّه فی الاُصول، تکون من المبادئ التصوریّه التی لم یبحث عنها فی علم آخر أصلًا أو بوجه جامع، ولذا یبحث عنها فی الاُصول

الأمر الأوّل: منشأ دلاله الألفاظ:

اشاره

وفيه وجهان، بل قولان (۱):

(أ) إنّ منشأ دلاله الألفاظ على المعانی هی المناسبه الذاتیّه کالمناسبه بین النار والحراره او کالثلج والبروده، فلا حاجه إلی الوضع وجعل العلقه الوضعیّه؛ لمکان العلقه الذاتیّه التی لولاها لزم الترجیح بلا مرجّح، بل لو کانت العلقه وضعیّه جعلیّه إعتباریّه لزم انتفاؤها وانعدامها بانعدام الواضعین المعتبرین وانقراضهم.

الإعتراضات:

۱ - أنّ هذا القول ممّا یکذّبه الوجدان.

۲ - أنّ هذا القول ممّا یکذّبه البرهان، إذ المناسبه الذاتیّه والعلاقه التکوینیّه لیست بجزافیّه، بل لابدّ هناک إمّا من العلیّه والمعلولیّه أو المعلولیّه للعلّه الثالثه کالضوء والنار حیث إنّ کلیهما معلولان لطلوع الشمس، ألا تری أنّ اللّه تعالی بسیط الحقیقه لا ترکیب فیه أصلًا لا ـ من مادّه وصوره ولا ـ من جنس وفصل ولا ـ من ماهیّه ووجود مع أنّه یطلق علیه الألفاظ والأسماء الکثیره فی لغات مختلفه، فلو کان لجمیعها الربط الذاتی لزم الترکیب فی ذاته، ولو کان لبعضها دون بعض لزم الترجیح بلا مرجّح مع لزوم نقض قاعده المناسبه الذاتیّه، وإن لم یکن لها ربط ذاتی أصلًا فیتمّ المطلوب (۲).

۳ - أنّ الترجیح بلا مرجّح لا یلزم؛ لأنّ الترجیح لا ینحصر فی العلاقه الذاتیّه، بل قد یحصل من سهوله الأداء وحسن الترکیب ونحوهما کما سیأتی (۳).

۱- (۱) هذا بحث ذکره المنطقیّون واستدلّوا علیه (راجع المنطق للشیخ المظفّر ص ۳۶)، قال: «الدلاله هی کون الشیء بحاله إذا علمت بوجوده انتقل ذهنک إلی وجود شیء آخر… . وقسّموا الدلاله إلی أقسام ثلاثه: عقلیّه وطبعیّه ووضعیّه. والدلاله الوضعیّه: هی فیما إذا کانت الملازمه بین الشیئین تنشأ من التواضع والإصطلاح»

۲- (۲) وحصول العلاقه الذاتیّه بعد الوضع وبالوضع کما تری؛ إذ الوضع أمر جعلی اعتباری لا یسعه أن یصیر علّه لأمر ذاتی تکوینی. (منه دام ظلّه)

۳- (۳) ویرد علی هذا القول أیضاً أنّه: لو کانت الدلاله أمراً ذاتیّاً لم یحتج إلی تعلیم اللّغه وتعلّمها فی الألسنه المختلفه. نعم یمکن أن یدّعی المناسبه الذاتیّه فی بعض أسماء الأصوات، ولکن هذا شاذّ لا یعبأ به

۴ – لو قيل بالمناسبه الذاتيّه للزم كون سماع اللفظ علّه تامّه لانتقال الذهن إلى معناه، لكلّ سامع، وهو كما ترى؛ لعدم الإنتقال إلّامع العلم بالوضع، فالمناسبه الذاتيّه ممكنه ثبوتاً لكن لا دليل عليها إثباتاً بل لا وجه لها أصلًا، فليس المقام كالنار والحراره أو كالثلج والبروده.

۵ – أنّ لزوم انتفاء العلقه بانعدام الواضعين لا ضير فيه أصلًا، بل الأمر كذلك؛ لدوران الإعتباريات مدار الإعتبار وجوداً وعدماً وحدوثاً وبقاءً، فكم من لغه متروكه منسيّه قد انتفت العلقه بينها وبين معانيها بانقراض أربابها، والأمر كذلك فى مثل الزوجيّه والملكيّه ونحوهما.

(ب) قد يقال: إنّ منشأ دلاله الألفاظ هو الوضع:

وهذا واضح لمن تأمّل فى وضع اللّغات فى عصرنا والأعصار الماضيه، ألا ترى أنّ كلّ شخص عندما رزقه اللّه ولداً يختار له اسماً ولا يراعى أيّه مناسبه بين اللفظ والولد إلّا شاذّاً، والأمر كذلك فى الفنون والصنائع والإختراعات... .

وسيأتى لما نحن فيه مزيد بيان فى مبحث تعيين الواضع، فانتظر.

وأمّا إشكال لزوم انتفاء العلقه بانعدام الواضعين فقد مضى ردّه فى الإعتراض الخامس على القول الأوّل.

الأمر الثانى: فى حقيقه الوضع:

قد اختلفوا فى حقيقه الوضع على أقوال، نشير إلى بعضها:

الأوّل: ما قاله الآخوند قدس سره فى الكفايه من أنّ الوضع هو نحو اختصاص اللفظ بالمعنى وارتباط خاصّ بينهما ناش من تخصيصه به تارهً ومن كثره استعماله فيه اخرى.

وفيه ما لا يخفى؛ لكون ما ذكره من آثار الوضع لا نفسه (۱).

۱– (۱) يمكن الإيراد عليه أيضاً بأنّ هذا التعريف مشتمل على الإبهام؛ لمكان قوله: «نحو اختصاص» و«إرتباط خاص»، وهما لا يدلّان على معنى واضح، ومن المعلوم أنّ التعريف هو الإبانه والتوضيح

الثانی: ما عن بعض الأساطین من أنّ الوضع أمر واقعی؛ لا بمعنی کونه من إحدی المقولات الجوهریّه والعرضیّه، إذ الجوهر له أقسام خمسه وهی الهیولی، الصوره، الجسم، الطبیعی، النفس، والعقل، ولیس الوضع - کما تری - واحداً منها، فلیس الوضع هو الجوهر.

العرض بأقسامه التسعه - من الکم، الکیف، الأین، المتی، الإضافه، الوضع، الفعل، الإنفعال والملک «أو الجده» أوله - متقوّم بالموضوع فی الخارج، والوضع متقوّم باللفظ والمعنی، والمعنی قد یکون معدوماً أو محالاً کلاشیء وشریک الباری وجبل من یاقوت وغیرها، فلیس الوضع عرضاً.

بل بمعنی کونه ملازمه خاصّه وربطاً مخصوصاً بین اللفظ المعنی، نظیر الملازمه بین طلوع الشمس ووجود النهار، ونظیر الملازمه بین زوجیّه العدد وانقسامه إلی متساویین.

ویرد علیه: أنّ الملازمه حتّی عند الجاهل بالوضع ممنوعه، والملازمه عند العالم بالوضع لیست نفس الوضع بل تکون من آثاره وفروعه (۱).

الثالث: الوضع أمر اعتباری وجعلیٌّ لا واقعیٌّ حقیقیٌّ، فهو جعلُ اللّفظ للمعنی وتعیینه بإزائه للدلاله علیه (۲)(۳)، والعلقه حاصله من هذه الناحیه (۴)، هذا هو

ص:۱۵

۱- (۱) ویمکن الإعتراض علی هذا القول أیضاً بأنّه: خلطٌ بین منشأ الدلاله وحقیقه الوضع؛ لأنّا لو قلنا بأنّ منشأ الدلاله هی الوضع لا المناسبه الذاتیّه فلا یبقی مجال للقول بأنّ حقیقه الوضع هی أمر حقیقی تکوینی، نعم هو ممکن فی الدلاله الطبعیّه أو العقلیّه؛ لأنّ الوضع والدلاله الوضعیّه أمر اعتباری لا یرتبط بالتکوینِ والارتباطاتِ التکوینیّه الواقعیّه کالربط بین النار والحراره، فتأمّل

۲- (۲) تمسّک بعض الأعاظم لتصحیح هذا المبنی بالروایه المنقوله فی معانی الأخبار وعیون أخبارالرضا: عن حسن بن علی بن فضّال عن أبیه، قال: «سألت الرضا علیه السلام عن بسم اللّه، قال: معنی قول القائل:بسم اللّه أی أَسِمُ نفسی بِسِمَهٍ من سمات اللّه عزّ وجلّ وهی العباده، قلت: وما السمه؟ قال: العلامه» وهذه الروایه منبه علی الإرتکاز العقلائی.أقول: الوضع لیس أمراً تعبدیّاً حتّی یحتجّ علیه بالروایات، بالإضافه إلی أنّ هذه الروایه فی مقام تعیین معنی بسم اللّه، لا فی مقام تعیین معنی الوضع

۳- (۳) هذا هو المستفاد من کلام الإصفهانی قدس سره فی نهایه الدرایه: ص۱۹ - ۲۰، طبع المطبعه العلمیّه بقم.@قال: فالتحقیق فی أمثال هذه المفاهیم أنّها غیر موجوده فی المقام وأشباهه بوجودها الحقیقی بل بوجودها الإعتباری؛ بمعنی أنّ الشارع أو العرف أو طائفه خاصّه یعتبرون هذا المعنی لشیء أو لشخص لمصلحه دعتهم إلی ذلک کما فی التنزیلات والحقیقه الإدّعائیّه، ثمّ فرق بین الوضع الحقیقی فی العلم المنصوب علی رأس الفرسخ والوضع الإعتباری فی اللفظ، فیکون اللفظ علامه للمعنی، فشأن الواضع اعتبار وضع لفظ خاص علی معنی خاص

۴- (۴) ویرد علی هذا القول أنّه لا یشمل الوضع التعیّنی؛ لأنّه لیس بالتعیین من شخص أو أشخاص، إلّاأن یقال بانحصار الوضع فی التعیینی

المختار (۱).

الرابع: قیل: الوضع هو الإلتزام والتعهّد؛ أی تعهّد الواضع والتزامه بأنّه متی أراد إفاده المعنی الفلانی تکلّم بکلمه کذا، وهذا أمر معقول ولکن جعل العلاقه بین اللفظ والمعنی وجعلهما مرتبطین بعدما لم یکن بینهما علاقه وارتباط أصلاً غیر معقول.

قال فی تشریح الاُصول: إنّه عباره عن تعهّد الواضع والتزامه بإراده المعنی من اللفظ من استعمالاته للفظ بلا قرینه (۲).

وفیه: أوّلاً: أنّ العلقه علی وجهین تکوینیّه وجعلیّه اعتباریّه، وما لا یعقل هی الاُولی؛ إذ لا یقبل التکوین الإعتبار والجعل الإعتباری، وأمّا الثانیه فتجعل بالإعتبار.

وثانیاً: الواضع ربّما یغفل عن التعهّد المذکور، بل قد لا یستعمل کی یحتاج إلی التعهّد والإلتزام، بل یضع کی یستعمله الآخرون (۳).

وثالثاً: الوضع هو التسمیه، فلیس بمعنی التعهّد والإلتزام، فهل یکون معنی «وَضَعَ اللفظَ»، «تَعَهَّدَ» إلّاأن یقدّر ویقال: تعهّد والتزم بأنّه متی أراد إفاده المعنی الفلانی تکلّم بکلمهِ کذا، ویلزم حینئذ أن یکون وضع بمعنی تعهّد والتزم، وهذا کما

۱- (۱) والتعیّنی أیضاً تعیینیّ تدریجیّ، فتأمّل

۲- (۲) منتهی الاُصول: ج ۱، ص ۱۴، نقلاً عن النهاوندی، وهذا القول یستفاد من المحاضرات: ج ۱، ص ۴۵- ۴۸

۳- (۳) کما هو المرسوم فی عصرنا؛ حیث یجعل لجنه لوضع اللغات بإزاء المعانی الجدیده لتُستعمل فی الکتب والألسن

ترى (١)(٢).

١- (١) ويمكن أن يورد على هذا القول أيضاً بأنّه لا يشمل الوضع التعيّنى لأنّه لا التزام فيه. هذا كلّه مضافاً إلى أنّ الوجدان قاضٍ بأنّ الوضع ليس بتعهّد والتزام، بل هو نوع اعتبارٍ وجعلٍ لازمُهُ التعهّد والإلتزام

٢- (٢) وهناك أقوال اخر فى حقيقه الوضع نشير إليها: الخامس: قيل: الوضع هو نحو استيناس «اُنس ذهنى» يحصل بين اللفظ والمعنى بحيث ينتقل الذهن من أحدهما إلى الآخر. ويرد عليه ما يرد على قول الآخوند قدس سره فى الكفايه من الإبهام، مضافاً إلى عدم شموله للوضع التعيينى. على أنّ الاُنس المذكور يكون بعد الوضع وفى رتبه متأخّره عن الوضع وفى طوله فلا يكون نفس الوضع. السادس: ما قاله بعض الأعاظم من المعاصرين من أنّ الوضع التعيينى هو الإعتبار وجعل العلامه من الواضع والوضع التعيّنى هو نحو استيناس للذهن يحصل للأشخاص. وهذا القول وإن كان أجود من غيره لكن فى استيناس الذهن إبهام؛ إذ يحتمل أنّه الإعتبار بالغلبه لا ـ بواضع معين؟! فعلى هذا يكون الوضع التعيينى أيضاً نوعاً من الإعتبار وجعلِ العلامه لكن من الجماعه لا ـ الشخص المعيّن. إلّاأن يقال: الإستيناس فى التعيينى والتعيّنى يكون من آثار الوضع، وفى التعيّنى قبل الوضع بالقرينه وبعد حصول الوضع والتعيّن بلا قرينه. السابع: ما نسب إلى بعض المنطقيّين - كما فى المحاضرات: ج ١، ص ٤١ - وهو أنّه لكلّ شىء وجودات أربعه: لفظى، وكتبى، وخارجى، وذهنى، وحقيقه الوضع اعتبار لفظ خاص وتنزيله بوجوده اللفظى منزله الوجود الحقيقى «الخارجى أو الذهنى». وهذا وإن كان ممكناً معقولاً لكنّه امرٌ دِقِيٌّ لا يلائم الوضع الذى هو أمر عرفيّ ساذج قد يفعله الصبيان، فما نسب إليهم لا يخطر ببال الواضعين عند الوضع. الثامن: ما يستفاد من كلام المحقّق العراقى قدس سره فى نهايه الأفكار: (ص ٢٥ - ٢٦)، الوضع ليس من نوع الهيئه الخارجيّه كالفوقيّه، لا ـ من نوع النسبه الذهنيّه، بل هو واسطه بين الهيئه والنسبه، لكنّه خارجى كالملازمه بين النار والحراره. التاسع: ما يستفاد من كلام العلّامه النائينى قدس سره فى فوائد الاُصول، (ج ١، ص ٢٩): الوضع بإلهام من اللّه تعالى، وهو الذى يخصّص الألفاظ بالمعانى، وهو أمر بين التكوين والتشريع. وهذه الأقوال خلاف الوجدان؛ لأنّ الواضع من الناس لا يلتفت إلى شىء من هذه الاُمور الدقيقه، بل خلاف البرهان؛ لأنّ الواسطه بين التكوين والتشريع غير معقوله. نكته: الاُصول - فى بعض أبحاثه كالوضع - عباره عن التحليل العرفى للألفاظ والمفاهيم العرفيّه والشرعيّه لفهم مقاصد الشارع، وليس هو الفلسفه الخاصّه أعنى الفلسفه اليونانيّه المشائيّه والإشراقيّه، والعجب من إدراج الفلسفه فى الاُصول مع أنّ الفلسفه تدور مدار التكوين والحقائق، والاُصول يدور مدار الإعتباريّات فلا ربط بينهما، والأعجب تقييد كلام الشارع والعرف بل تفسيرهما بالفلسفه الخاصّه مع وجود المذاهب الاُخر، فانظر بعض كتب الاُصول وما فيها

تذييل: فی الوضع التعيينی والتعيّنی، الفعلی والقولی:

الوضع تعيينی وشخصی دائماً، غايه الأمر إمّا أن يكون قوليّاً أو فعليّاً إستعماليّاً، وعلی أیّ تقدير يحصل إمّا من شخص واحد فی زمن واحد، أو أشخاص معيّنين كذلك، أو من أشخاص كثيرين بعد مدّه (۱)، فلا وضع تعيّنی كی نفسّر الوضع بما فسّره به فی الكفايه ثمّ نقسّمه إلی التعيينی والتعيّنی، فقوله فی الكفايه: «وبهذا المعنی صحّ التقسيم إلی التعيينی والتعيّنی» غير صحيح؛ إذ الوضع علی ما ذكر يدور مدار الجعل والتعيين. نعم يصح التقسيم بناءً علی كون الوضع هو الإختصاص والإرتباط الخاص (۲).

فالوضع تعيينی دائماً إلّاأنّه قد يحصل بالقول والإنشاء القولی كقوله: وضعت هذا اللفظ لذلك المعنی، وربّما يحصل بالفعل بنفس الإستعمال المقصود به تحقّق العلقه

ص:۱۸

۱- (۱) هل هنا وضع من الجماعه بعمی أنّ الجماعه قالوا: وضعنا لفظ كذا لمعنی كذا، أم وضع من الفرد، أم ليس هذا ولا ذاك بل اللفظ لكثره إستعماله فی المعنی مع القرينه يتعيّن فی المعنی ويختصّ به بعد مدّه بحيث لو استعمل بلا قرينه يصير علامه للمعنی، فالوضع التعيّنی غير التعيينی باعتبار طريق حصوله وإن كان كلاهما اعتباريّاً ويكون اللفظ باعتبارهما علامه للمعنی، فلا يصحّ التقسيم لغهً لعدم الواضع فی الوضع التعيّنی ويصحّ اصطلاحاً

۲- (۲) تقسيم الوضع إلی التعيينی والتعيّنی صحيح علی بعض الأقوال، وغير صحيح علی بعض: (أ) بناءً علی مختار الآخوند قدس سره وأنّ الوضع هو نحو اختصاص يصحّ التقسيم. (ب) بناءً علی مبنی الملازمه يصح التقسيم، لأنّ الملازمه أعمّ. (ج) بناءً علی مبنی الإعتبار والعلامه لا يصحّ التقسيم؛ لأنّ الإعتبار لا يكون إلّافی التعيين. (د) بناءً علی مبنی التعهّد والإلتزام لا يصحّ التقسيم؛ لأنّ التعهّد لا يكون إلّافی التعيين. (ه-) بناءً علی مبنی الإستيناس لا يصحّ التقسيم؛ لأنّه لا يشمل التعيين. (و) بناءً علی مبنی التفصيل يصحّ التقسيم. (ز) بناءً علی مبنی التنزيل لا يصحّ التقسيم؛ لأنّ التنزيل فی التعيّن غير معقول. (ح) بناءً علی مبنی العراقی قدس سره يصحّ التقسيم؛ لأنّ النسبه والملازمه أعمّ. (ط) بناءً علی مبنی النائينی قدس سره لا يصحّ التقسيم؛ لأنّ التخصيص لا يكون إلّافی التعيين

الوضعيّه، فتقول فی مقام التسميه مثلًا: ناولونی ولدی أحمد أو جئنی بولدی حسن، وهذا كالمعاطاه إذ هی أيضاً إنشاء فعلی للبيع وحصول الملكيه (۱).

إن قلت: مثل هـذا الإسـتعمال ليس بحقيقه لعدم اسـتعمال اللفظ فيما وضع له وضـعاً سابقاً علی الإسـتعمال؛ إذ المفروض حصول الوضع بنفس الإسـتعمال، وليس بمجـاز لعـدم تحقّق ملا ـك المجازيّه؛ إذ المجاز لابـدّ وأن يكون فی طول الحقيقه ومع ملاحظه العلاقه بينه وبينها، والمفروض عدم الحقيقه أصلًا حتّی يكون هذا الإستعمال المجازی باعتبارها.

قلنا: لا ضير فيه، والتقسيم إلی الحقيقه والمجاز ليس بوحی منزل أو بحكم العقل، فلا انحصار فيهما.

إن قلت: هـذا مسـتحيل عقلاً؛ للزوم اجتماع اللحاظين فی اللفظ، فمن جهه الإسـتعمال يكون اللفظ ملحوظاً آليّاً عبوريّاً للعبور منه إلی المعنی ولحـاظه به، ومن جهه الوضع يكون ملحوظـاً اسـتقلاليّاً، إذ الوضع يقتضـی لحافظ اللفـظ الموضوع لحاظاً اسـتقلاليّاً، فالإستعمال يقتضی الآليّه والوضع يقتضی الإستقلاليّه.

قلنـا: شـخص هـذا اللفظ الصادر من اللافظ المسـمّی يكون مرآهً إلی طبيعه هـذا اللفظ المقصود تحقّق العلاقه بينها وبين المعنی، فشـخص هذا اللفظ ملحوظ آلی، وطبيعه اللفظ المقصود تحقّق العلاقه بينها وبين المعنی ملحوظ استقلالی، فلا يجتمع اللحاظان، فهذا القسم من الوضع أمر ممكن وليس محالاً عقلًا. هذا ملخّص ما أفاده فی نهايه الأفكار (۲).

والحقّ أنّه سـهو؛ إذ شـخص اللفـظ ليس مرآهً لطبيعی اللفـظ بـل مرآه للمعنی، ولا ـ يكون مرآهً للمعنی وطبيعی اللفـظ معاً كما لا يخفی.

ص:۱۹

۱- (۱) كمـا ذهـب إليه الآخونـد قـدس سره فی الكفـايه، (ص ۳۲)، فی ابتـداء مبحث الحقيقه الشـرعيّه، حيث قـال: إنّ الوضـع التعيينی كما يحصل بالتصريح بإنشائه كذلك يحصل باستعمال اللفظ فی غير ما وضع له....

۲- (۲) نهايه الأفكار: ج ۲، ص ۳۱

والحقّ فی الجواب ما قرّره شیخنا الاُستاذ قدس سره فی بدایع الأفکار (۱) من أنّ الملحوظ باللحاظ الإستقلالی فی مقام الوضع هو طبیعی اللفظ کما هو واضح وأشرنا إلیه، والملحوظ باللحاظ الآلیّ فی مقام الإستعمال هو شخص اللفظ المستعمل، وعلیه لا یلزم فی الوضع بالنحو المزبور اجتماع اللحاظین المتنافیین فی موضع واحد (۲).

إن قلت: یلزم الدور؛ لتوقّف الإستعمال علی أهلیّه اللفظ واستعداده للدلاله علی المعنی، وهذه الأهلیّه متوقّفه علی الوضع، والوضع یتوقّف علی الإستعمال، فالإستعمال یتوقّف علی الأهلیّه، وهی علی الوضع، والوضع یتوقّف علی الإستعمال، وهذا دور مضمر.

قلنا: إنّ الإستعمال یتوقّف علی الأهلیّه للدلاله فی ظرف الإستعمال لا قبله، وهذا حاصل فی مقام تحصیل الوضع به بوجود القرینه الموجبه للأهلیّه والإستعداد حتّی لو کانت تلک القرینه قرینه الوضع، لا القرینه الدالّه علی المعنی کما فی المجاز.

الأمر الثالث: من الواضع:

اختلفوا فی واضع اللغات علی أقوال والعلم عند الملک المنّان:

الأوّل: أنّ الواضع لیس شخصاً واحداً معیّناً أو أشخاصاً معیّنین بل أشخاص کثیرون.

من الطبیعی أنّ تحلیل اصول الألسنه المختلفه المتنوّعه ومعرفه جذورها الأصلیّه أمر فی غایه الصعوبه، ولعلّ تکامل الإنسان وتطوّره عبر القرون والأعصار – وفی شؤونه وأبعاده المادیّه والمعنویّه – أوجب تکثّر الألسنه وتشعّبها وتکاملها.

ألا ترى أنّ لغه واحده فضلاً عن اللغات کیف توسّعت وتشعّبت، فالفارسیّه إلی الطهرانیّه والشیرازیّه والیزدیّه والإصفهانیّه والخراسانیّه الی النیشابوریّه

۱– (۱) بدایع الأفکار: ج ۱، ص ۳۳ – ۳۴

۲– (۲) أقول: سیأتی أنّ جمع اللحاظین – الآلی والإستقلالی – لیس بمحال، وأدلّ دلیل علیه وقوعه فی قراءه الحمد فی الصلاه، وسیأتی البحث فی محلّه فانتظر

والسبزواريّه وغيرهما، وكالعربيّه إلى الحجازيّه والعراقيّه والاُردنيّه والمصريّه وغيرها، كما أنّ اللسان الواحد من العربى والعبرى وغيرهما لم يكن بدء نشوئها إلّا عدّه كلمات قليله وشرذمه يسيره من الألفاظ والأوضاع، فتكاملت وتوسّعت شيئاً فشيئاً بمقدار ازدياد الحاجات وحدوث الحوادث، كما نشاهد ذلك عند أصحاب الصنعه والإختراع والإكتشاف والكلمات المتداوله عندهم كالقطار والطيّاره و... .

ومنشأ التنوّع فى اللسان الواحد هو التباعد وانعدام الروابط بين أبناء الملل والأديان وأبناء الأمكنه والأزمان، فاختار كلّ للإفادات والإستفادات لغات وألفاظاً، فالواضع ليس شخصاً واحداً معيّناً أو أشخاصاً معيّنين، بل أشخاص كثيرون على طول الأعصار والقرون. هذا هو المختار كما أشار إليه سيّدنا الاُستاذ الكبير المحقّق قدس سره على ما فى تهذيب الاُصول.

الثانى: ما نسب إلى عدّه من الأشاعره، حيث قالوا: إنّ الواضع هو اللّه تعالى، وذلك بواسطه إلهامه الأنبياء والأولياء ذلك، ودليلهم لزوم وجود العلاقه بين اللغات والمعانى، وإلّا لزم الترجيح بلا مرجّح، وامتناع الإحاطه لغير علّام الغيوب باللغات والمعانى أجمع لكثرتها (١).

الإعتراضات:

وفيه: أوّلاً: عدم انحصار المرجّح فى خصوص الرابطه والعلاقه بين اللفظ والمعنى، بل قد يحصل الترجيح باُمور اخر، كسهوله التلفّظ والأداء وحسن التركيب ونحوهما.

ثانياً: أنّ امتناع الإحاطه مقبول، لكن قد عرفت عدم إنحصار الواضع فى فرد واحد معيّن أو أشخاص معيّنين، بل الوضع يكون من أشخاص كثيرين عبر الأعصار والقرون، فلا يلزم الإحاطه بجميع اللغات والمعانى لفرد واحد حتّى يشكل عليه

١- (١) هذا القول هو الذى يستفاد من كلمات العلّامه النائينى قدس سره فى فوائد الاُصول، ج ١، ص ٢٩ - ٣٠

بالإمتناع (۱).

الامر الرابع: فی أقسام الوضع:

هنا مقامان: المقام الأوّل: حول المعنی، والثانی: حول اللفظ، والکلام الآن حول المعنی وسیأتی الکلام حول اللفظ.

المقام الأوّل: حول المعنی:

الأقسام المتصوّره للوضع ثبوتاً أربعه (۲):

ص:۲۲

۱- (۱) هاهنا أمران: الأوّل: أنّ هنا إشکالاً آخر وهو أنّه ما المراد من الإلهام؟! فإن کان المراد منه الإلهام الفطری فهو لا یختص بالأنبیاء والأولیاء، وإن کان هو الوحی فلم یرد فی تاریخ الأنبیاء والأولیاء شیء یدلّ علی وضع اللغات بأجمعها، بل ورد فی القرآن: «ما أرسلنا رسولاً إلّابلسان قومه»، سوره إبراهیم: الآیه ۴. الثانی: هناک أقوال اخر نشیر إلیها: القول الثالث: إنّ الواضع یکون شخصاً معیّناً فی التاریخ مثل یعرب بن قحطان فی وضعه للّغه العربیّه. القول الرابع: إنّ الواضع لیس شخصاً واحداً بل أشخاص معیّنون وهم المبعوثون لوضع اللغات. وقد ظهر فساد هذین القولین بما مضی من أنّه لا مستند لهذین القولین، بل قصّه یعرب بن قحطان قصّه خیالیّه لم تثبت فی التواریخ، وکذلک لا عین ولا أثر للأشخاص الاُخر فی التاریخ، فالحقّ ما ذهب إلیه الاُستاذ، والدلیل علیه هو السیره المستمرّه العقلائیّه لوضع الألفاظ عند الحاجه کما هو متعارف فی الإختراعات والصناعات، وهو السرّ فی تعدّد اللغات علی مرّ القرون والأعصار

۲- (۲) هاهنا أمران: الأوّل: إنّ اصطلاح الوضع له معنیان: (أ) المعنی المصدری، وهو اعتبار الواضع وجعل اللفظ علامه للمعنی علی ما نختاره. (ب) المعنی الإصطلاحی، وهو المعنی المتصوّر قبل الاعتبار والجعل. وفی المقام عدّه ألفاظ ینبغی توضیح المراد منها بعضها فی مقام الوضع وبعضها فی مقام الإستعمال. ۱ - الموضوع: والمراد به اللفظ. ۲ - الوضع: وهو المعنی المتصوّر قبل أن یوضع لشیء. ۳ - الموضوع له: وهو المعنی بعد وضع اللفظ له. ۴ - الواضع: وهو الشخص الذی یعتبر ویجعل. ۵ - المستعمل فیه: وهو المعنی الذی یراد حین الإستعمال الذی هو متأخّر عن الوضع. والفرق بین الموضوع له والمستعمل فیه هو أنّ المستعمل فیه یحصل من الخصوصیّات الناشئه من موارد الإستعمال بخلاف الموضوع له. ومن هنا یظهر الحال فی الجمله الخبریّه الصادره بداعی الطلب، فإنّ الموضوع له فیها هو المعنی الخبری والمستعمل فیه هو المعنی الطلبی، فتأمّل. الثانی: أنّه ما هی الثمره لهذا البحث؟ نقول: تظهر ثمره الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ فی مبحث الحروف الموصولات و... . وتظهر ثمره الوضع الخاصّ والموضوع له العامّ فی مبحث تعیین القدر الجامع بین الصحیح والأعمّ

(أ) الوضع العام والموضوع له العام.

(ب) الوضع الخاصّ والموضوع له الخاصّ.

(ج) الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ.

(د) الوضع الخاصّ والموضوع له العامّ.

ويقع البحث تارةً فی إمكانها ثبوتاً، واُخری فی وقوعها أعنی مقام الإثبات.

الأوّل: فی إمكان الأقسام الأربعه للوضع ثبوتاً:

فيقع البحث فی جهتين:

١ - الوضع العامّ والموضوع له كذلك، وهو أن يُتصوّر المعنی الكلّی العامّ حين الوضع ويوضع اللفظ بإزائه، سواء كان ذلك التصوّر علی وجه التفصيل وبالكنه، أم بالوجه والعنوان، أم بالعنوان المشير المعرِّف، كأن يتصوّر الإنسان ويجعل لفظ «إنسان» بإزائه.

٢ - الوضع والموضوع له الخاصّان، كالأعلام الشخصيّه، وهنا يُتصوّر معنی خاصّ إمّا بالكنه أو إجمالاً فيوضع اللفظ له وبإزائه، كأن يتصوّر معنی زيد ويجعل لفظ «زيد» له.

وهذان القسمان واقعان، فالأوّل كما فی أسماء الأجناس، والثانی كما فی أعلام الأشخاص، فلا تصل النوبه إلی البحث عن إمكانهما.

ص:٢٣

۳ – الوضع العـامّ والموضوع له الخـاصّ، ويقع البحث هنـا فى إمكـانه، فنقول: لمّـا كان تصوّر العامّ تصوّراً لأفراده بوجه وإجمالاً فيكن القول بإمكان هذا القسم (۱).

قال فى الكفايه: «لأنّ العامّ يصلح لأن يكون آله للحاظ أفراده ومصاديقه بما هو كذلك، فإنّه من وجوهها، ومعرفه الشىء معرفته بوجه... الخ» (۲).

وفى المقام إشكال وهو أنّه قد يقال باستحالته إذ المفهوم – أىّ مفهوم كان – لا يحكى إلّاعمّا هو بحذائه ولا يكون مرآه لنفسه وغيره، كلّيّاً كـان أو جزئيّاً، عامّاً كان أو خاصّاً، فلا يحكى العامّ بما هو عامّ عن الخاصّ كما لا يحكى الخاصّ بما هو خاصّ عن العامّ.

وبعبـاره اخرى: طـبيعه المفهـوم هى الـدلاله والحكـايه عن مصـداقه ولـو عن مصـداق مفروض مقـدّر كمفهـوم العـدم واللّاشـىء ونحوهمـا، وحكـايته لاـ تكـون إلّاعمّـا هـو بحـذائه، فيسـتحيل أن يحكى إلّـاعن نفسه أى عمّـا هو بحـذائه فلاـ يحكى عن غيره، والخصوصـيّات الفرديّه وإن كـان متّحـده مع العـامّ وجوداً لكنّهـا تغـايره عنوانـاً ومفهومـاً، فالإنسـان مثلاًـ لاـ يحكى إلّـاعن حيثيّه الإنسـانيّه المشتركه الجـامعه المعبّر عنهـا بالحيوانيّه والناطقيّه، وأمّا الكون الخاص والخصوصـيّات الفرديّه والمشـخصّات الخاصّـه كالسـمن الخـاصّ والهزال والطول والقصـر كـذلك نحوهـا فلاـ يحكى عنها، نعم الخصوصـيّات متحـده مع تلك الجهه الجامعه وجوداً، وهذا المقدار لا يكفى فى الحكايه؛ إذ الحكايه فرع الدخول فى الموضوع له والمعنى.

وبالجمله: الإتحاد الخارجى غير كاف فى الحكايه، وإلّا لحكت الأعراض عن الجواهر ولحكت المحمولات عن الموضوعات فى الحمل الشايع لإتّحادهما خارجاً ووجوداً، وهو كما ترى، إذ لا يحكى البياض مثلاً عن الجسم، ولا القيام أو العلم عن

۱- (۱) نسب إلى المشـهور إمكـانه ووقوعه، أمّـا إمكـانه فلعـدم المانع العقلى منه، وأمّا وقوعه فكما فى أسـماء الإشاره والمعانى الحرفيّه والموصولات على بعض الأقوال

۲- (۲) كفايه الاُصول: ص ۱۰

زید ونحوه، فالخصوصیّات غیر داخله فی الموضوع له العامّ کی یحکی العام عنها.

وإن شئت فقل: الحکایه تدور مدار الوضع والدخول فی الموضوع له لا الإتّحاد الخارجی الوجودی، والقول بالإنتقال من تصوّر العامّ إلی مصادیقه لا وجه له.

والجواب عن هذا الإشکال أن نقول: إنّه یمکن أن یجعل العامّ عنواناً مشیراً إلی الخاصّ إجمالاً، حیث إنّ معرفه الخاصّ علی وجوه ثلاثه: الحدّ والرسم والعنوان المشیر، فتکون معرفتُهُ معرفهَ الخاصّ بتلک الجهه الجامعه لا بخصوصیّاته، وهذا هو مراد صاحب الکفایه قدس سره بقوله: «فإنّه من وجوهها، ومعرفه وجه الشیء معرفته بوجه».

وهذا المقدار من المعرفه الإجمالیّه کاف فی الوضع، وإلّا فیستحیل تصوّر الأفراد والخصوصیّات لکثرتها وعدم تناهیها، فتصوّر العامّ تصوّر للخاصّ بوجه؛ ولذا نحکم علی الأفراد والمصادیق فی القضیّه الحقیقیّه علی الأفراد المحقّقه والمقدّره قبال القضیّه الطبعیّه. فالحقّ أنّ تصوّر العامّ تصوّر للخاصّ بوجه، لا أنّ تصوّره ینتقل عنه إلی تصوّر الخاصّ، بل عینه بوجه کما أشرنا إلیه.

وبالجمله: تصوّر العامّ تصوّر له بنفسه وتصوّر للخاصّ بوجهه، فلیس هنا تصوّران کی ینتقل من أحدهما إلی الآخر.

۴ - الوضع الخاصّ والموضوع له العامّ: ویقع البحث هنا فی إمکانه، والحق هو القول بالإستحاله (۱)؛ إذ تصوّر الخاصّ بما هو خاصّ لا یکون تصوّراً للعامّ لا بعینه

۱- (۱) استدلّوا لجوازه وإمکانه بوجوه نذکر منها وجهین: الأوّل: ما قاله المحقّق المؤسّس الحائری قدس سره فی الدرر: ص ۶ - ۷، وحاصله: أنّه إذا رأیت شبحاً من بعید ولا تدری ما هو، فوضعت لفظاً کلیّاً له کالحدید ثمّ وضعت بإزاء ما هو متّحد معه، فیمکن الوضع الخاصّ والموضوع له عامّ، وهذا معنی ما اشتهر فی أفواههم: کلّما صحّ أن یقال علی الفرد صحّ أن یقال علی الطبیعه. وفیه: أنّ هناک ماهیّه مبهمه، ولکن إبهام الماهیّه لا یوجب عدم تصوّر الکلّی، وما هو متّحد معه عباره اخری عن تصوّر العام. الثانی: ما نقل عن الإصفهانی قدس سره وحاصله: أنّ بواسطه الوضع الخاصّ تصل إلی الموضوع له العام، کما فی قیاس منصوص العلّه، حیث نصل من الجزئی إلی الحکم الکلّی. وفیه: أنّ هذا قیاس مع الفارق؛ لأنّ فی قیاس منصوص العلّه تکون الکبری کلیّه وهی محذوفه فلا نصل من الجزئی إلی الکلّی، بل نصل من الکبری المحذوفه إلی حکم الکلّی

وتفصيله ولا ـ بوجهه وإجمالاًـ على أنّه لو كان الخاصّ وجهاً وعنواناً للعامّ، والعامّ وجه لكلّ خاص، فسوف يكون الخاص وجهاً لخاصّ آخر؛ إذ وجه الوجه وجه وعنوان العنوان عنوان، وهو بديهى البطلان.

نعم تصوّر الخاص تفصيلاً وبكنهه يوجب تصوّر العامّ بنفسه لا ـ بوجهه، فلا يكون تصوّر الخاصّ تصوّراً للعام أصلاً، بل يكون سبباً لتصوّر العام بنفسه، وفرق بين كون تصوّر الخاصّ سبباً لتصوّر العام بنفسه وبين كون تصوّر الخاص تصوّراً للعام بوجهٍ، فبواسطه تحليل الخاص نصل إلى العام فنتصوّره بنفسه.

وهذا هو المراد من قول صاحب الكفايه قدس سره : «نعم ربمّا يوجب تصوّره تصوّر العام بنفسه فيوضع له اللفظ، فيكون الوضع عامّاً كما كان الموضوع له عامّاً».

أقول: بل الأمر بالعكس؛ إذ الخاصّ فى صقع المفهوم كلٌّ والعامّ جزء منه (١)، وتصوّر الجزء مقدمّه لتصوّر الكل، فالصحيح أن يقال: قد يكون فى تصوّر الخاص تصوّر العام بنفسه، ولعله مراد صاحب الكفايه قدس سره ، وعليه فيكون المراد من قوله:

«ربّما يوجب...» ليس الإيجاب بمعنى السببيّه، بل بمعنى أنّ تصوّر العام يكون واجباً من باب وجوب تصوّر الجزء أوّلاً ـ كى يتصوّر الكلّ.

وحينئذٍ فلا انتقال كما فى التهذيب (٢)، ولا ـ قنطره كما فى بحوث فى علم الاُصول؛ حيث قال: فلا يعقل أن يتصوّر الواضع معنى خاصّياً ليضع اللفظ بإزاء المعنى الأعمّ منه إلّابجعل تصوّره للمعنى الخاصّ قنطره للإنتقال منه إلى تصوّر المعنى العام، فيكون من الوضع العامّ والموضوع له العام (٣).

۱- (۱) هذه الكليّه والجزئيّه أمران عقليّان تحليليّان وليسا داخلين فى الوضع (منه دام ظلّه)

۲- (۲) تهذيب الاُصول: ج ۱، ص ۸

۳- (۳) بحوث فى علم الاُصول: ج ۱، ص ۹۳. المجمع العلمى للشهيد الصدر قدس سره الطبعه الثانيه، ۱۴۰۵ ه - ق

وعن شيخنا الأُستاذ قدس سره - تقريراً لكلام شيخه قدس سره - فى بيان استحاله القسم الرابع ما هذه عبارته: أمّا كونه غير معقول فلأنّ الخاصّ بما هو خاصّ لا يكون وجهاً وعنواناً للعام بنحو يكون تصوّره تصوّراً للعام ولو بنحو الإجمال؛ وذلك لأنّ الخصوصيّه المقوّمه للخاص تناقض العموم وتنافيه، والعموم لا يتحصّل فى معنىً ما إلّا بإلغاء الخصوصيّه، ومعه كيف يمكن أن يكون الشى مرآةً ووجهاً لنقيضه (١).

أقول: هذا بناءً على كون المرآه هى الفرد والخصوصيّه، فيباين مفهوم الفرد مفهوم العام والكلى، والمباين لا يجعل مرآه للمبايل، وأمّا لو كان آله اللحاظ هو الكلّى المتقيّد بالخصوصيّه الموجوده فى زيد وعمرو ونحوهما، فمع انحفاظ تلك الخصوصيّه يكون مبايناً مفهوماً مع المطلق الجامع المرسل، ومع إلغائها وتجريده عن الخصوصيّه يرجع الأمر إلى الوضع العام والموضوع له العام.

وقد يقال فى تصوير إمكان القسم الرابع: إنّه لابدّ فى الوضع من معرفه أمرين:

الموضوع والموضوع له، ومعرفه الموضوع له على وجه ثلاثه: بالتفصيل والكنه، بالإجمال وبالوجه، وبالعنوان المشير. وعليه فإذا تصوّر الواضع الخاصّ ورأى خاصّاً آخر... مشابهاً لهذا الخاص، فيعلم أنّ بين هذين الخاصّين قدراً جامعاً مشتركاً يكون متّحداً معهما، فيضع اللفظ لذلك الجامع الذى لا يعرفه إلّابعنوان المتّحد معهما، وهذا المقدار من المعرفه كافٍ فى عمليّه الوضع.

وبهذا الوجه يمكن إثبات إمكان القسم الثالث - أعنى الوضع العام والموضوع له الخاص - أيضاً، بأن يقول الواضع: وضعت اللفظ للأفراد والمصاديق التى لا تكون معلومه لا تفصيلاً ولا إجمالاً إلّابعنوان المتّحده مع العام الجامع المتصوّر.

أقول: هذا من باب الوضع العام والموضوع له العام؛ إذ الجامع تُصوّر فى

١- (١) بدايع الأفكار: ص ٣٩ - ٤٠

الفرض بعنوانه المشير، فوضع اللفظ له.

الثانی: فی وقوع الأقسام الأربعه للوضع أعنی مقام الإثبات:

فالقسم الأوّل - أی الوضع والموضوع له الخاصّان - لا إشكال فی وقوعه، ومثّلوا له بأعلام الأشخاص.

والقسم الثانی - أی الوضع والموضوع له العامّان - كذلك لا إشكال فی وقوعه، ومثّلوا له بأسماء الأجناس.

وأمّا القسم الثالث - أی عموم الوضوع وخصوص الموضوع له - فقد مثّلوا له بالحروف وما الحق بها من الأسماء والظروف كأسماء الإشاره والضمائر وغيرها، وسيأتی البحث عنها إن شاء اللّه (۱).

إلّاأنّ فی التمثيل للقسم الأوّل بالأعلام الشخصيّه إشكالاً، فی تهذيب الاُصول قال: ولكن فی النفس من التمثل بالأعلام للثانی (۲) شیء؛ إذ لو كانت موضوعه لنفس الخارج والهويّه والوجوديّه لزم أن يكون قولنا: «زيد موجود» قضيّه ضروريّه ومن قبيل حمل الشیء علی نفسه، ومجازيّه قولنا: «زيد معدوم» أو «زيد إمّا موجود وإمّا معدوم» لاحتياجها إلی عنايه التجريد، مع أنّا لا نجد الفرق بينها وبين ما إذا كان المحمول لفظ «قاعد» أو «قائم» والذی يناسب الإرتكاز هو القول بكونها موضوعه لماهيّه لا تنطبق إلّاعلی فرد واحد لا للماهيّه المنطبقه علی الكثيرين ولا للفرد المشخّص، وعلی هذا الإرتكاز جرت سيره العلوم فی الإخبار عن معدوميّه المسمّيات فی زمان وموجوديّتها فی زمان آخر، ويقال: لم يكن زيد فی ذلك الزمان بل وجد بعده، فيستكشف أنّ الوضع لم ينحدر عن الهويّه الوجوديّه بل علی ماهيّه مخصّصه بإضافات كثيره وحدود وافره ولو ارتكازاً؛ لينطبق علی المشخّص المعين (۳).

أقول: لابدّ فی الوضع من معرفه الموضوع له، والهويّه الخارجيّه هی الوجود

۱- (۱) أمّا القسم الرابع - أی خصوص الوضع وعموم الموضوع له - فلا تصل النوبه إلی البحث عن وقوعه لأنّا قلنا باستحالته فی مقام الثبوت، والإثبات فرع الثبوت

۲- (۲) مراده من الثانی هو كون الوضع والموضوع له كليهما خاصّين

۳- (۳) تهذيب الاُصول: ج ۱، ص ۱۲، قم المقدسه، مطبعه مهر

الخارجی الذی مفهومه من أعرف الأشیاء وکنهه فی غایه الخفاء، فکیف یصیر الخارج موضوعاً له والحال أنّه یلزم أن یکون إدراک کنه الوجود الخارجی ممکناً؟!.

علی أنّه یلزم أن تکون قضیّه «زید معدوم» محال؛ لتضمنها حمل أحد النقیضین علی الآخر، فتکون ممتنعه وهذه القضیّه ممکنه بلا ریب کما أنّ علیه تصیر قضیّه «زید إمّا موجود أو معدوم» فی قوّه «الوجود معدوم وعدم» أو «الوجود إمّا وجود أو عدم» (۱).

المقام الثانی: حول اللفظ وتصوّره:

الوضع من ناحیه اللفظ علی قسمین: شخصی ونوعی.

ففی الأوّل یلاحظ الواضع شخص اللفظ بمادّته وهیئته، فیلاحظ اللفظ بوحدته الطبیعیّه وشخصیّته المتمیّزه فیضعه للمعنی، کما فی أسماء الأجناس وأعلام الأشخاص.

وفی الثانی یلاحظ الهیئه فقط بلا لحاظ للمادّه، غایه الأمر لمّا لم یکن تحقّق الهیئه بدونها ممکناً حتّی فی الذهن - فضلاً عن الخارج - لم یمکن تجریدها عنها لحاظاً أیضاً، فعملیّه الوضع لأشخاص الهیئه تکون بمعونه الجامع العنوانی لا بشخصیّتها الذاتیّه، فیقال مثلاً: کلّ ما کان علی هیئه فاعل فهو موضوع لکذا، أو کلّ ما کان علی هیئه فعل فهو موضوع لکذا، فالوضع فی الهیئات مطلقاً نوعی، وذلک مثل هیئات المشتقّات والجمل من الفعلیّه والإسمیّه والتامّه والناقصه.

وأمّا موادّ المشتقّات فإن کانت من المصادر فالوضع شخصی إذ المصادر هی من أسماء الأجناس، وإن کانت من الأفعال فالوضع نوعی، وعلی القول بکون مبدأ الإشتقاق هو الحروف المهمله بلا أیّه صوره فلا وضع لها أصلاً.

إذا عرفت هذا، فتثلیث الأقسام حسب الملاحظه وإدراج مواد المشتقّات فی قسم الوضع الشخصی - کما فی المحاضرات - غیر ظاهر الوجه:

قال: فالواضع حین إراده الوضع إمّا أن یلاحظ اللفظ بمادّته وهیئته کما فی أسماء

۱- (۱) وسیأتی البحث عن الموضوع له، هل هو الموجود الخارجی أو الماهیّه والمتصوّر الذهنی

الأجناس وأعلام الأشـخاص، وإمّا أن يلاحظ المادّه فقط كما فى مواد المشـتقّات، وإمّا أن يلاحظ الهيئه كـذلك كما فى هيئات المشتقّات وهيئات الجمل الناقصه والتامّه، فالوضع فى الأوّل والثانى شخصى وفى الثالث نوعى... إلخ (١).

الحروف

لا يخفى أنّ هذا البحث صغروى؛ أى أنّه بعد الفراغ عن البحث الكبروى - أعنى الأقسام الأربعه للوضع من جهه المعنى، وقسميه من جهه اللفظ - يقع البحث فى أنّ وضع الحروف يندرج تحت أى قسم من تلك الأقسام، وههنا أقوال:

الأوّل: قول السيّد الشريف وهو أنّه لا وضع للحروف.

الثانى: قول التفتازانى وهو عموم الوضع والموتضوع له وخصوص المستعمل فيه.

الثالث: قول صاحب الكفايه رحمه الله (٢)وهو عموم الوضع والموضوع له والمستعمل فيه والخصوصيّه ناشئه من جهه الإستعمال.

الرابع: قول المحقّق العراقى رحمه الله فى أنّ الحروف كلّها إخطاريّه (٣)(۴).

ص:٣٠

١- (١) المحاضرات: ج ١، ص ٥٢، انتشارات الإمام موسى الصدر، بى تا، بى جا

٢- (٢) هذا القول منسوب إلى نجم الأئمّه الرضى رحمه الله ، وقد اختاره صاحب الكفايه قدس سره

٣- (٣) هنـاك أقوال اخر لا بـأس بالإشـاره إليهـا: السـادس: مـا قاله فى المحاضـرات وأجود التقريرات، ج ١، ص ١٨، مـن أنّ الحروف بأجمعها وضعت لتضييق المعانى الإسميّه، وليس لها نظر إلى النسب الخارجيّه، بل التضييق إنّما هو فى عالم المفهوميّه... وبـذلك يظهر أنّ إيجـاد الحروف لمعانيها إنّما هو باعتبار حـدوث الضـيق فى مرحله الإثبات والـدلاله وإلّا لكان المفهوم متّصـفاً بالإطلاـق. والمتحصّـِل من كلاـمه رحمه الله : أنّ الوضع عام والموضوع له خاصّ. وفيه: أنّ التضـييق لازم لمعنى الحروف، لا أنّه المعنى المطابقى لها. السابع: قول النائينى رحمه الله ، وهو أنّ الحروف كلّها إيجاديّه والوضع فيها عامّ والموضوع له خاصّ. فوائد الاُصول: ج ١، ص ۴٢، طبع جامعه المدرسين، قم، ١۴١٢ ه . ق. وسيأتى البحث عنه خلال البحث عن القول المختار

۴- (۴) وتظهر ثمره هـذا البحث فى مبحث الواجب المشـروط؛ لأنّا لو قلنا برجوع القيد إلى الهيئه لا المادّه يشـكل عليه بأنّ الهيئه معنى حرفى فهو مغفول عنه وجزئى حقيقى فليس قابلاً للتقييد و...

الخامس: القول المختار وهو أنّ الوضع عامّ والموضوع له خاصّ فی الحروف الحکائی، والوضع عام والموضوع له خاصّ فی الحروف الإیجادی.

الأوّل: قول السید الشریف رحمه الله (۱):

إنّ الحروف لم توضع لمعنی، بل هی أمارات علی خصوصیّات مدخولاتها، کالحرکات الإعرابیّه فی الرفع والنصب والجرّ؛ حیث لم توضع تلک الحرکات لمعنی، بل هی أمارات وعلامات علی خصوصیّات المدخولات فی الفاعلیّه والمفعولیّه ونحوهما، فکلمه «فی» تفید خصوصیّه فی مدخولها غیر ما تفیده کلمه «علی» وکلمه «من».

ویرد علیه: أنّ إنّما دلّ علیها الحروف؛ بحیث لولا الحروف لم تفهم أصلاً، فهی وضعت بإزائها.

وبعباره اخری: تلک الخصوصیّات لا تکون مدلوله لأمر عدمی وللّاشیء کما أنّها لیست مدلوله للدخول، فینحصر الأمر فی کونها مدلولات للحروف، فهذا القول واضح الفساد (۲).

الثانی: قول التفتازانی:

الثالث: قول صاحب الکفایه رحمه الله : إنّ الوضع عامّ والموضوع له عامّ والمستعمل فیه عامّ والإستعمال خاصّ.

قال: وأمّا الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ فقد توهّم أنّه وضع الحروف وما

۱- (۱) هو محمّد بن الحسن الرضی شارح الکافیه

۲- (۲) ویمکن الإیراد علیه أیضاً بأنّ هذا القول مخالف للتبادر؛ لأنّا نفهم من الحروف معنی بخلاف الإعراب، وکذلک الحروف فی اللغه الفارسیّه لا إعراب فیها مع أنّا نفهم منها المعانی، وکذلک کون الشیء أماره علی شیء إمّا بالعقل أو بالطبع أو بالوضع، والأوّلان منتفیان فی الحروف فیثبت الثالث. إلّا أن یقال: إنّ وضعها لیس وضعاً تعیّنیاً، بل وضعها تعیّنی، وهذا ممّا لا ضیر فیه

الحق بهـا من الأسـماء، كما توهّم أيضاً أنّ المسـتعمل فيها خاصّ مع كون الموضوع له كالوضع عامّاً (١) والتحقيق حسبما يؤدّى إليه النظر الدقيق أنّ حال المستعمل فيه والموضوع له فيها حالهما فی الأسماء (٢).

وفی مقام الإسـتدلال علی ذلك قال: وذلك لأنّ الخصوصيّه المتوهّمه إن كانت هی الموجبه لكون المعنی المتخصّص بها جزئيّاً خارجيّاً فمن الواضـح أنّ كثيراً ما لا يكون المسـتعمل فيها كـذلك بل كليّاً؛ ولذا التجأ بعض الفحول إلی جعله جزئيّاً إضافيّاً وهو كما تری، وإن كانت هی الموجبه لكونه ذهنيّاً حيث إنّه لا يكاد يكون المعنی حرفيّاً إلّاإذا لوحظ حالهً لمعنی آخر و... .

إلّاأنّ هـذا اللحاظ لا يكاد يكون مأخوذاً فی المسـتعمل فيه؛ وإلّا فلابدّ من لحاظ آخر متعلّق بما هو ملحوظ بهذا اللحاظ... مع أنّه يلزم أن لا يصدق علی الخارجيّات.

وقال فی الفرق بين الحروف والأسـماء: الفرق بينهما إنّما هو فی اختصاص كلّ منهما بوضع؛ حيث إنّه وضع الإسم ليراد منه معناه بما هو هو وفی نفسه، والحرف ليراد منه معناه لا كـذلك بل بما هو حاله لغيره، فالإختلاف بين الإسم والحرف فی الوضع يكون موجباً لعدم جواز إستعمال أحدهما فی موضع الآخر (٣).

وقال أيضاً: وقـد عرفت بما حقّقناه فی معنی الحرف وشـبهه أنّ ما اسـتعمل فيه الحرف عامّ كالموضوع له، وأنّ خصوصـيّه لحاظه بنحو الآليّه والحاليّه لغيره فی خصوصيّه الإستعمال، كما أنّ خصوصيّه لحاظ المعنی بنحو الإستقلال فی الإسم كذلك (۴).

وحاصل كلامه قدس سره : اتّحاد المعنيين الإسمی والحرفی ذاتاً وحقيقهً وعدم تمايزهما

١- (١) هذا إشاره إلی قول التفتازانی
٢- (٢) كفايه الاُصول: ج ١، ص ١٣
٣- (٣) كفايه الاُصول: ج ١، ص ١٥ - ١۴
۴- (۴) كفايه الاُصول: ج ١، ص ٣١١

جوهريّاً، بل التمايز والإختلاف إنّما يكون فی مرحله اللحاظ والإعتبار، فاللحاظ فی صقع الإستعمال فی الإسم استقلالی وفی الحرف آلی، فالإستقلاليّه والآليّه أمران خارجان عن حريم الموضوع له والمستعمل فيه، والمعنی فی نفسه لا يتّصف بواحده منهما، بل تكونان من شؤون الإستعمال وطواريه، ومنشأ ذلک ليس أخذهما فی الموضوع له، بل إشتراط الواضع لذلک علی المستعملين فی مقام الإستعمال علی وجه الشرط فی ضمن العقد أو الإيقاع.

واستدلّ علی مدّعاه بأنّ الخصوصيّه المتوهّمه لو أجبت جزئيّه المعنی المتخصّص بها خارجاً فمن الواضح عدم جزئيّه المستعمل فيه دائماً، بل يكون كليّاً أحياناً، كالواقعه فی تلو الأوامر والنواهی أو الإخبارات غير الماضيه؛ ولذا التجأ صاحب الفصول إلی جعله جزئيّاً إضافيّاً، وهو كما تری.

وإن أوجبت الخصوصيّه المتوهّمه جزئيّه المعنی ذهناً – حيث لابدّ أن يلاحظ آلهً وحالهً لمعنی آخر ويكون حاله كحال العرض، غايه الأمر العرض فی الموضوع خارجاً والمعنی الحرفی فی مفهوم آخر فی الذهن؛ ولذا قيل فی تعريفه: ما دلّ علی معنی فی غيره، فكلاهما فی الغير لكن العرض فی الغير عيناً والحرف فيه ذهناً وعلماً – فنسلّم جزئيّه المعنی بهذا اللحاظ وصيرورته مبايناً لنفسه لو لوحظ ثانياً حتّی مع وحده اللاحظ، لكن هذا اللحاظ لا يؤخذ فی المستعمل فيه فضلًا عن الموضوع له، بل يكون فی عوارض الإستعمال؛ وإلّا فيرد الإشكال فی وجوه ثلاثه: من اجتماع اللحاظات، ولزوم عدم الصدق علی الخارجيّات، ولزوم اللحاظ فی الأسماء أيضاً.

الإعتراضات:

ويرد عليه: أوّلاً: أنّه لا دليل علی وجوب اتّباع الواضع ما لم يؤخذ فی الموضوع له، بل لا دليل علی أنّ الواضع اشترط هذا الشرط.

وثانياً: لو سلّمنا وجوب الإلتزام بالشرط لم يلزم الإستهجان عند استعمال كلٍّ من الإسم والحرف مكان الآخر، بل مخالفه الشرط توجب الذمّ.

وثالثاً: أنّ الشرط ولو ابتداءً لابدّ أن يقع بين طرفين أحدهما يشترط والآخر يقبل ذلک الشرط، وفی المقام من القابل لشرط الواضع؟!.

ورابعاً: أنّ فيما رتّبه صاحب الكفايه فی البرهان علی نفی جزئيّه الموضوع له فی الحروف مغالطه؛ إذ هذا البرهان مبتنٍ علی تسليم الإتحاد بين الأسماء والحروف وأنّها من سنخ واحد جوهراً وتعقّلاً ودلالهً، فهو قدس سره سلّم عموم معنی الحرف وكليّه الموضوع له فيه، فقال: ما الموجب لجزئيّته وما المراد من الجزئيّه هل هی الخارجيّه أو الذهنيّه؟ فحينئذٍ يصح أن يبنی عليه ما بنی من عدم أمر وخصوصيّهٍ موجبهٍ لخروج المعنی الحرفی عن العموم والكليّه، وأنّ الخصوصيّه الموجبه للجزئيّه إمّا توجب الجزئيّه الخارجيّه... إلخ. وسيأتی بيان الفرق بينهما ذاتاً وتمايزهما جوهريّاً.

الرابع: قول المحقّق العراقی قدس سره :

إنّ الحروف كلّها إخطاريّه، وإنّ مداليل الحروف تمتاز عن مداليل الهيئات فی وجه وتشترک معها فی وجه، وأمّا الثانی فهو كون مدلول كليهما معنی نسبيّاً قائماً بالطرفين، وأمّا الأوّل - الإمتياز - فمدلول الحروف قسم من الأعراض النسبيّه المعبّر عن وجودها ووجود بقيّه الأعراض بالوجود الرابطی، ومدلول الهيئات عباره عن ربط الأعراض بموضوعاتها المعبّر عن ذلک بالوجود الرابط، ففی الجمل المشتمله علی الحروف تتحقّق الدلاله علی الوجود الرابطی بالحروف، وعلی الوجود الرابط بالهيئات الطارئه علی الجمله، خلافاً لما عليه جماعه من الحكماء ومنهم صدر المتألّهين وتبعه عليه بض الأُصوليين فی وحده مدلولهما وهو الرابط.

ثمّ قال رحمه الله : فإن قلت: إذا كان مدلول الحرف عرضاً نسبيّاً فهو بذاته مرتبط بموضوعه، فلا حاجه إلی وضع هيئه الجمله للدلاله علی ذلک «الوجود الرابط»؛ وإلّا لزم تكرار دلاله الجمله المتضمنه للحروف لتعدّد الدالّ علی الإرتباط المزبور؛ أعنی الحروف والهيئه.

قلت: لا يلزم ذلک؛ لدلاله الحرف علی نفس العرض المنتسب إلی موضوع ما،

ودلاله الهيئه على ربط ذلك العرض بموضوع بعينه مفصّلاً، فالهيئه تدلّ على معنى يستلزم تفصيل ما دلّ الحرف عليه مبهماً ومجملاً.

ثمّ شبّه هذا بالجمله غير المشتمله على الحرف مثل «زيد قائم». وقال: فكما أنّ هيئه قائم دلّت على ارتباط القيام بموضوع ما، وهيئه الجمله على ارتباط ذلك العرض بزيد، فكان مدلولها معنى يستلزم تفصيل ذلك الربط المجمل، كذلك هيئه «زيد فى الدار»، فلفظ «فى» دلّ على عرض الأين منتسباً إلى موضوعٍ ما، وهيئه الجمله على ربط ذلك العرض بزيد نفسه، فأين التكرار؟!

ثمّ قال قدس سره : فتحصّل ممّا تقدّم إحظاريّه المعانى الحرفيّه كما أوضحنا فى الأمر الأوّل، وأنّها ملحوظه باللحاظ الضمنى من دون أن تكون مغفولاً عنها كما أوضحناه فى الأمر الثانى، ومباينه للمعانى الإسميّه ذاتاً لكونها هويّات إرتباطيّه متقوّمه فى وجودها وماهيّتها بغيرها بخلاف المعانى الإسميّه كما أوضحناه فى هذا الأمر الثالث (١).

الإعتراضات:

ويرد عليه: أوّلاً: لو كانت المعانى الحرفيّه من الأعراض النسبيّه لكانت مستقلّه تامّه الماهيّه غير تامّه الوجود كالأسماء من الأعراض، فتصلح أن تقع محكوماً عليها وبها؛ إذ القول بالأعراض النسبيّه والوجودات الربطيّه عين القول بالوجود المحمولى والإستقلالى فى المفهوميّه، ولا تقع طرف الربط، مع أنّ عدم استقلالها ماهيّه أيضاً من المسلّمات.

وثانياً: أنّ الحروف لو كانت دالّه على الأعراض النسبيّه - وهى السبعه من التسعه المعلومه - لكانت تلك الأعراض معلومه مشخصّه، وليست كذلك؛ ولذا قال قدس سره : وأمّا تشخيص كونه من أىّ الأعراض فهو ليس بمهمٍّ فى المقام (٢).

وثالثاً: أنّ الحكايه فى مثل حروف النداء لا نفهمها، فأى شىء يحكيه القائل

١- (١) بدايع الأفكار: ج ١، ص ٥٢ - ٥٠
٢- (٢) بدايع الأفكار: ج ١، ص ٥٠

بقوله: «یا کوکباً...»؟! هل یحکی عن نداء خارجی أو ذهنی، أو لا یحکی عن شیء بل یوجد فرداً من النداء حین الإستعمال؟!

وأیضاً ما یقول هذا المحقّق الکبیر فی مثل: «زید له البیاض» أو «الجسم له طول» ممّا یکون المحمول وطرف الربط فیه عرضاً کیفیّاً کالمثال الأوّل أو عرضاً کمیّاً کالمثال الثانی، فهل یمکن أن یقال: اللام موضوعه للعرض النسبی لکن استعملت فی المثالین مجازاً؛ أی استعملت فی نفس الربط والإضافه بین الموضوع والمحمول؟! وهذا کما تری خلاف الإرتکاز.

والتحقیق: إفاده اللام للإضافه بمعناها التصوّری، وإفاده الهیئه لتحقّق تلک الإضافه (۱).

الخامس: القول المختار:

وهو أنّ الحروف علی قسمین فمنها حکائیّه ومنها إیجادیّه. وفی القسم الأوّل یقع الکلام فی مقامین:

الأوّل: فی بیان حقیقه المعنی الحرفیّ.

الثانی: فی بیان کیفیّه وضعه من حیث العموم والخصوص.

المقام الأوّل: الوجود قسمان:

۱ - الوجود المحض الذی لا ماهیّه له ولا ترکیب فیه بوجه أصلاً وهو الواجب تعالی، فهو وجود فی نفسه بنفسه لنفسه.

۲ - الوجود الإمکانی، وهو الزوج الترکیبی من الماهیّه والوجود، وهو من أدقّ التراکیب وأظرفها، وهذا القسم علی أنحاء ثلاثه:

أ - تامّ الماهیّه والوجود، فیعقل ویدرک فی نشأه الذهن مستقلّاً بلا إحتیاج إلی توسیط شیء آخر، ویحصل ویتحقّق فی نشأه العین أیضاً بلا احتیاج إلی موضوع وإن احتاج إلی المدّه کالصور، أو المتعلّق کالنفس إلی البدن.

۱- (۱) وسیأتی فی ذیل القول المختار إشکالات المحقّق العراقی رحمه الله علی الحروف الإیجادیّه وجوابها

فهذا النحو مستقلّ ماهيّه ووجوداً، أو فقل: تام علماً وعيناً، وغير ذلك من التعابير، وذلك مثل وجود الجواهر فهو فى نفسه ولنفسه؛ فى نفسه أى لا ـ فى غيره، ولنفسه أى لا ـ لغيره، فيكون فى نفسه أى ذا ماهيّه معقوله مستقلّاً، ولنفسه أى يكون ذا وجود مستقلّ غير محتاج إلى موضوع.

ب - تامّ ومستقلّ ذهناً وعلماً فقط؛ أى يتصوّر ويعقل فى نشأه الذهن وحوزه الإدراك بحياله وعلى استقلاله، فلا يحتاج إلى أن يكون فى غيره، غير تامّ خارجاً بل هو كائن فى غيره فى عالم الخارج والعين، فلا يحصل فى العين إلّاتبعاً مندكّاً فى غيره.

وهذا النحو فى الوجود لمّا كان فى المدركات الذهنيّه المستقلّه أمكن أن يصير موضوعاً ومحمولاً وغير ذلك، كما يمكن أن يحكم عليه بأحكام من العموم والخصوص والكليّه والجزئيّه ونحوها، وأمّا خارجاً فهو لا ـ يشغل العين إلّابتبع الموضوع كالأعراض، وبناءً على ذلك فهذا النحو من الوجود يكون فى نفسه ولغيره.

ج - غير تامّ ماهيّه ووجوداً، بل لا ـ ماهيّه له مستقلّاً وإنّما هو تبعى اندكاكى وتطفّلى عيناً وعلماً، ذهناً وخارجاً، لا تماميّه له فى نشأةٍ أصلاً، بل يوجد فى النشأتين مندكّاً فى الغير وربطاً للغير؛ كالنسب والإضافات والوجودات الرابطه (لا الرابطيّه كالأعراض). فمفاهيم النسب والإضافات والروابط - وهى مفاهيم إسميّه مستقلّه - نسب وإضافات وروابط بالحمل الأوّلى، وأمّا بالحمل الشايع فليست هذه ربطاً بل معانٍ اسميّه مستقلّه - كالجزئى والمعدوم المتصوّر، جزئى وليس بجزئى، معدوم وليس بمعدوم، وكاللاشىء فهو لا ـ شىء بالحمل الأوّلى وشىء بالحمل الشايع، وكمفهوم الممتنع ممتنع بالحمل الأوّلى متصوّر ممكن بالحمل الشايع، وكشريك البارى وغير ذلك من الأمثله ... - محكيّات ومسميّات فى الخارج مندكّات فى وجودات هى روابط محضه، فتلك الروابط الإندكاكيّه مندكّات الوجود لا ماهيّه لها، فلا تحصّل لها فى الذهن ولا فى الخارج إلّاتبعا لإطرافها، فلا استقلال لهذا النحو من الوجود فى عالمى

الحضور لا فى الحضور العلمى ولا فى الحضور العينى (۱).

إذا عرفت هـذا فاعلم: أنّ الحروف فى الجمله – لا كلّها – معانيها هى محكيّات النسب والروابط غير التامّه ماهيّةً ووجوداً، وبعباره اخرى: معناها هو الربط بالحمل الشايع.

إن قلت: على هـذا كيف تكون عمليّه الوضع فيها مع عـدم إمكان استحضار المحكيّات بنفسـها فى الـذهن؛ لعـدم حضور ما فى العين بنفسه وهويّته فيه؛ لأنّه لا هويّه لها مستقلّه ولا ماهيّه لها بحيالها كى تحضر تلك المحكيّات بماهيّاتها فيه؟!

قلت: ينتزع العقـل فى مثـل كلمه «من» و «إلى» عنون «الإبتـداء» الرابط الآلى و«الإنتهاء» الرابط الآلى – وهما آليّان رابطان بالحمل الأوّلى، واستقلاليّان بالحمل الشايع – اللذين يحكيان عمّا هو ربط محض وآله محضه فى الخارج ويشيران إليه بنحو من الحكايه والإشاره.

والحاصل: الإستحضار فى الذهن إنّما يكون بمعونه العناوين الإسميّه الإنتزاعيّه كعنوان الإبتداء الآلى فى مثل كلمه «من» والإنتهاء الآلى فى مثل كلمه «إلى»، لاـ بمعونه الجامع الـذاتى؛ إذ لا ذات مسـتقلّه لتلك الروابط حتّى يكون لها جامع ذاتى، بل هى امور نسبيّه وجودها وثبوتها فى الخارج إنّما يكون بوجود طرفيها فيتوصّل إلى ذلك بواسطه الجامع العنوانى (۲)(۳).

۱- (۱) قال فى التهـذيب: ج ۱، ص ۱۳: تجـد جميع هـذه فى قولنا: «الجسم له البياض»؛ فإنّ محكى الجسم والبياض غير حصول البيـاض للجسم، وحصوله للجسم ليس كلاـ حصوله، ووقوع زيـد فى الـدار ليس كلاـ وقوعه، نعم ليس لهـذا القسم الأخير ماهيّه معقوله مستقلّه بأن يدرك ما هو ربط بالحمل الشايع من دون إدراك الأطراف، كما أنّ موجوديّته أيضاً بعين موجوديّه الطرفين

۲- (۲) كما هو المسـتفاد من كلام المحقّق الإصـفهانى قدس سره فى نهايه الدرايه: ج ۱، ص ۲۶، وأمّا النسب والروابط الصِّرفه فوجوداتها أضعف جميع مراتب الوجود...

۳- (۳) أحسن ما قيل هنا لبيان عدم الجامع الذاتى ولزوم اسـتحضار الجامع العنوانى كلام التهذيب: ج ۱، ص ۲۱: «المعنى الذى هذا شأنه الموصوف بأنّه لا يستقلّ جوهراً و... إلخ»

إن قلت: هذه – أی عدم الکلیّه والجزئیّه والعموم والخصوص... – أحکام له فی نفسه أی للمعنی الحرفی بما هو موضوع له.

قلت: هـذه أحکـام سـلبیّه لاـ تقتضـی وجود الموضوع وکمـا أنّه من تنقیحنا للمطلب ضـمن مقامین یتبیّن ما فی الکفایه، حیث لم یتعرّض فیها للمقام الأوّل، بل أورد الکلام فی المقام الثانی فقط. کما یتبیّن مافی قول صاحب الفصول رحمه الله من کون المعنی فی «سر من البصره...» جزئیّاً إضافیّاً.

القسم الثانی: الحروف الإیجادیّه:

وههنـا قسم آخر من الحروف معانیهـا إیجـادیّه لاـ حکائیّه، وهـذه لیس لها واقع وراء اللفظ کی تطابقه تارهً ولا تطابقه اخری، بل هذه الحروف توجد وتُنشأ معانیها حال التکلّم بها، کحروف النداء والتنبیه والتحضیض والتأکید والقَسَم والردع (۱).

فلولاـ قول القائل: «یا زیـد» أو قوله: «یا کوکباً ما کان أقصر عمره» وأمثال ذلک لم یحصل النـداء، کما أنّه لا قسم فی الخارج لا فی الماضـی ولاـ فی الحـال ولاـ فی الإسـتقبال لولاـ قوله تعالی: «تاللّه لأکیـدنّ أصـنامکم» وأمثاله. فإذن لا واقع لهما ولا لغیرهما محفوظاً کی تحکی عنه هذه الحروف، وهذا واضح.

إلّاأنّ المحقّق الکبیر العراقی قـدس سره – بعـد أن ذکر التفصـیل فی المعانی الحرفیّه وتقسـیمها إلی الحکائیّه والإیجادیّه – أورد علی الإیجادیّه بوجوه ثلاثه:

الأـوّل: أنّ معنی اللفـظ ومـدلوله بالـذات هـو مـا یحضـر فی الـذهن عنـد سـماع اللفـظ الموضـوع له أو حین تصـوّره، والموجود الخـارجی لاـ یعقـل حضوره فی الـذهن؛ ولـذا قلنـا بکون الخارج مـدلولاً علیه بالعرض؛ لفناء ما فی الـذهن – وهو المـدلول علیه بالذات – فیه.

الثانی: هذا الموجود الخارجی المسمّی بالنداء أو التشبیه یکون نداءً أو تشبیهاً

۱- (۱) هـذا القول للمحقّق النائینی رحمه الله لکن قرّره فی جمیع أقسام الحروف. انظر فوائـد الاُصول: ج ۱، ص ۴۲، طبع جامعه المدرسین، قم

بالحمـل الشـايع لا يتحقّق إلّابنفس الإسـتعمال، فيكون متأخّراً عنه إمّا بالطبع أو بالمعلوليّه، ومن المعلوم تقـدّم المسـتعمل فيه على الإسـتعمال بالطبع، والمفروض أنّ هذا الوجود الناشـيء من قبل الإسـتعمال هو المستعمل فيه، فيلزم تقدّمه على الإستعمال وتأخّره عنه في زمان واحد، وهذا محال بالضروره.

الثالث: لا شـبهه في اسـتعمال أدوات النـداء والتشبيه والتمنّي والترجّي والطلب ونحوها في غير ما يكون نداءً أو تشبيهاً أو غيرهما بالحمل الشايع، بل تسـتعمل هذه الأدوات بداعي التشويق أو السـخريه أو التودّد أو الحنين أو التوجّه أو التحيّر أو التهديد وغيرها في الـدواعي الأُخرى كما هو مـذكور في محلّه، ولا ريب في أنّ الموجود بهذا الإسـتعمال لا يكون بالحمل الشايع فرداً في أفراد معنى من معاني هذه الأدوات، فالإستعمال بداعي التشويق مثل «أيا حيلي نعمان»، أو التوجّه مثل «يا كوكباً ما كان أقصر عمره» لا يكون نداءً بالحمل الشايع، بل يكون تشوّقاً أو توجّداً بهذا الحمل...

فالإسـتعمالات في هذه الموارد إنّما تكون بدواع غير إفاده ما وضـعت الأدوات له، فإّما يكون إستعمال هذه الأدوات في المعاني المزبوره بنحو المجاز وضـرب في العنايه وهذا لا يقول به المفصّل، أو يكون اسـتعمالها في هذه الموارد في معانيها حقيقةً ولكن بـداعي أحـد الأُمور المزبوره من التشويق والتوجّـد وغيرهما، فيلزم أن يكون معانيها غير ما يوجـد بها حتّى فيما اسـتعملت بداعي إفاده ما وضعت له، وهو المطلوب (١).

ويمكن الجواب عن الإشـكال الأـوّل والثـاني بوجه مشترك وهو أنّه: ليس معنى الألفاظ الإيجاديّه هو الفرد الموجود في الخارج من النداء والقسم وغيرهما كي يرد عليه الإشـكالان الأوّل والثاني، بل هذه الألفاظ والحروف الإيجاديّه وضـعت لإيجاد النداء أو القسم مثلاًـ لاـ للقسم الموجود أو النـداء الموجود، وهـذا مثـل لفظه «بعت» حيث وضـعت لإنشـاء البيع وإيجـاد علقه الملكيّه، لا الملكيّه الموجوده في عالم الإعتبار، وهكذا الزوجيّه، فلفظه «أنكحت» لم توضع للزوجيّه الموجوده المنشأه في عالم

١- (١) بدايع الأفكار: ج ١، ص ٤٧ – ٤٦

الإعتبار، بل وضعت لإنشائها وإيجادها، فإشكال المحقّق العراقى منتفٍ رأساً؛ إذ النسبه نسبه العلّه والمعلول والعلّه مقترن زماناً مع المعلول ومتقدّمه عليه رتبهً، فالإستعمال ليس فى الإيجاد بل الإستعمال للإيجاد، فالإيجاد لا يكون مستعملاً فيه، وكذا الموجود المنشأ لا يكون مستعملاً فيه؛ بل هو موجود بسبب إستعمال الحروف الإيجاديّه.

وعليه: فالإخطار فيها - أى فى الحروف الإيجاديّه - إنّما يكون بملاحظه أنّ سماعها أو تصوّرها يوجب حظور معنى الإيجاد فى الذهن، هذا.

وقد أورد فى التهذيب (١) على خصوص الإشكال الثانى بأنّه لا دليل على لزوم تقدّم المستعمل فيه على الإستعمال وإن كانت لفظه «فى» فى المستعمل فيه توهّم ذلك؛ وذلك لإنتفاء ملاك التقدّم حتّى فى الحاكيات من الحروف؛ إذ التقدّم والتأخّر لا يكونان بجزافيّين بل يكونان بملاك، وأقسامهما تسعه من التقدّم والتأخّر بالرتبه الوضعيّه الإعتباريّه كالإمام والمأموم، والطبيعيّه كتقدّم كلّ جنس على نوعه فى ترتّب الأجناس والأنواع لو كان المبدأ المفروض هو الجنس العالى، وكتقدّم كلّ نوع على جنسه إن كان المبدأ هو النوع السافل، ومن التقدّم والتأخّر بالشرف، بالزمان، بالعليّه، بالطبع، بالتجوهر... وبالدهر، بالحقيقه والمجاز، بالحقّ، وهذا كما فى الأسفار... (٢).

فملاك التقدّم والتأخّر منتف فى الإستعمال والمستعمل فيه، والتقدّم فى بعض الموارد أمر اتّفاقى لا طبيعى، ومن يقول بإيجاديّه بعض الحروف والألفاظ ينكر لزوم التقدّم.

وبالجمله: الألفاظ إمّا حاكيات عن الواقع المقرّر فى موطنه فى زمن الماضى أو الحال أو الإستقبال، أو موجودات للمعانى فى الوعاء المناسب لها، والكلّ - من الحاكيات والموجودات - إحظاريّه موجبه لحظور معانيها فى الذهن، ولا دليل أزيد من ذلك ولا سند على لزوم تقدّم المستعمل فيه على الإستعمال لو لم نقل بوجود الدليل

۱- (۱) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۱۶
۲- (۲) الأسفار: ج ۳، ص ۲۵۷

على خلافه.

أقول تأييداً لما فى التهذيب: إنّ الإستعمال لو كان عباره عن جعل العَلَم والعلامه - أى جعل اللفظ علماً ونصبه علامه - لصحّ ما قاله وكان اللازم تقدّم المعنى المستعمل فيه على الإستعمال، لكنّ الصحيح أنّ الإستعمال عباره عن جعل اللفظ عاملاً وآله فى خدمه المعنى ووسيلهً لأجل المعنى، وعليه لاـ يلزم التقدّم؛ وذلك لأنّ اللفظ عامل يستخدم إمّا للحكايه عن المعنى أو لإنشائه وإيجاده، وعلى الحكايه يلزم التقدّم، وأمّا على الإيجاد فلا، إذ هو آله لإيجاد المعنى وإنشائه وإخراجه من كتم العدم إلى حيّز الوجود، فلا تقدّم للمعنى، بل الأمر بالعكس حيث إنّ اللفظ آله للإيجاد حسب الفرض.

وأمّا الإشكال الثالث فقد اورد عليه بأنّ من المحقّق عند العارف بأساليب الكلام ومحاسن الجمل أنّ المجاز ليس إلّاإستعمال اللفظ فيما وضع له بدواع عقلائيّه من السخريه والمبالغه والتشويق حتّى فى مثل إطلاق لفظ الأسد على الجبان ويوسف على قبيح المنظر وأمثالهما، ولولا ذلك لصار الكلام مبتذلاً خالياً عن الحسن واللطافه؛ ففى مثل «يا كوكباً ما كان أقصر عمره» قد استعمل حرف النداء فى معناه وهو إيجاد فرد من النداء لكن بداعى التحزّن والتحسّر، فهذا وأمثاله من المجازات قد استعمل اللفظ فيها فى معناه الحقيقى لكن بداعى التجاوز منه إلى غيره، ولطافه الكلام لا تتأتّى إلّا بذلك، ولا يفترق الحال بين هذا المورد وبقيّه الموارد، فالأمر مثلاً يستعمل فى معناه دائماً لكن بدواع مختلفه، وهكذا الإستفهام ونحوهما، وربّما يختلط الأمر على بعض الاُدباء فيضعون الدواعى موضع المعانى (۱)(۲)(۳).

ص:۴۴

۱- (۱) سيأتى فى مبحث الحقيقه والمجاز ما هو الحقّ فى تلك المسأله

۲- (۲) بناءً على القول بإيجاديّه الحروف يكون الوضع فيها عامّاً والموضوع له خاصّاً؛ لأنّ حرف النداء - مثلاً - استعمله ووضعه للفرد الخاص بل الذى يوجد بواسطه استعمالها فرد خاص من النداء

۳- (۳) قد يُستدلّ لإيجاديّه الحروف بما روى عن على عليه السلام : الكلمه اسم وفعل وحرف، والإسم ما أنبأ عن المسمّى، والفعل ما أنبأ عن حركه المسمّى، والحرف ما أوجد معنىً فى غيره. وفى نسخه اخرى: ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا حرف. نهايه الأفكار: ج ۱، ص ۴۶. وفى نسخه اخرى: والحرف أداه بينهما. تأسيس الشيعه لعلوم الإسلام: ص ۵۹ - ۵۵. وفى هذا الإستدلال ما لا يخفى؛ إذ فيه أوّلاً: أنّ خبر الواحد ليس بحجّه. وثانياً: أنّ هذا الخبر مرسل لم نجد له سنداً معتبراً، وشهرته - إن كانت - فهى عند النحاه لا عند الفقهاء لكى تكون جابره. وثالثاً: أنّ ظاهر هذا الخبر إيجاديّه الحروف فى جميع أقسام الحروف، وهذا خلاف الوجدان. ورابعاً: يحتمل أنّ المراد بالإيجاديّه فى الخبر هو المعنى بواسطه الحكايه لا الإيجاديّه بالمعنى المتنازع فيه. وخامساً: وجود النسخ المختلفه فى متن الحديث يؤدّى إلى عدم الوثوق بصدور الجمله الدالّه على الإيجاديّه من المعصوم عليه السلام

الکلام فی المبهمات من الضمائر والموصولات وأسماء الإشاره:

وهذا البحث أیضاً صغروی کسابقه، وفی المقام أقوال نشیر إلی بعضها:

الأوّل: قول المحقّق الکبیر البروجردی قدس سره من أنّ الموضوع له نفس حیثیّه الإشاره.

الثانی: قول الإمام الخمینی قدس سره فی التهذیب من التفصیل بین الضمائر وغیرها.

الثالث: القول المختار (۱).

ص:۴۵

۱- (۱) هنـاک أقوال اخری لاـ بأس بالإشاره إلیها: الرابع: قول الآخونـد رحمه الله فی الکفایه: ج ۱، ص ۱۶: إنّ الوضع فیها عامّ والموضوع له عامّ والخصوصـیّه ناشـئه من الإسـتعمال؛ حیث إنّ أسماء الإشاره وضعت لیشار بها إلی معانیها وکذا بعض الضمائر وبعضـها لیخاطب بها المعنی، والإشاره والتخاطب یسـتدعیان التشخّص. وفیه: أنّک قد عرفت أنّه ما لم تکن الخصوصیّه ناشئه فی الموضع له فلاـ أثر لهـا فی الکلاـم، فإذا کانت الإشاره غایه الوضع ولم تکن ملحوظه حال الوضع فلا أثر لها. إلّا أنّک قـد عرفت فی وضع الحروف أنّه یمکن تصـحیح مبنی الآخونـد بـأن یقـال: إنّ المتبـادر من المبهمـات هو الوضع العـامّ والموضوع له العـامّ والخصویّه ناشـئه من الإسـتعمال، لکنّ الإشـاره ونحوهـا مع القرائن تسـتعمل فی الخاصّ، والقرینه قـد تکون الإشاره الحسیّه وقد تکون اللفظ المشـیر الذی یأتی تلو الإشاره. الخامس: قول المحقّق الأصـفهانی قدس سره فی نهایه الدرایه: ج ۱، ص ۳۱: من أنّ التحقیق أنّ أسـماء الإشاره موضوعه لنفس المعنی عند تعلّق الإشاره به خارجاً أو ذهناً بنحو من الأنحاء، فقولک: «هذا» لا یصدق علی زیـد مثلاًـ إلّاإذا صار مشاراً إلیه بالیـد أو بالعین مثلًا، فالفرق بین مفهوم لفظ «مشار إلیه» ولفظ «هـذا» هو الفرق بین العنوان والحقیقه...، بـل الوضع حینئـذٍ العـامّ والموضوع له الخـاصّ. ویرد علیه: أنّه سـیأتی فی بیـان مبنی البروجردی قـدس سـره والامام الخمینی قدس سره أنّ أسماء الإشاره إیجادیّه ولا وضع فیها لمعنی أصلاً

الأوّل: قول البروجردى قدس سره : وهو أنّه ينقسم اللفظ بحسب أنواع المعانى وأنحاء الإستعمالات إلى خمسه أقسام؛ لأنّ إستعمال المتكلّم للّفظ وطلبه لعمله فى المعنى (۱) على قسمين:

القسم الأوّل: أن يكون بنحو الإعلام والإفهام، وهذا يكون فيما كان للمعنى - مع قطع النظر عن هذا الإستعمال الخاصّ - نفس أمريّةٍ ما، فيراد إفهام المخاطب إيّاه بالإستعمال؛ كى يتصوّره أو يصدّق به ويذعن بوقوعه.

القسم الثانى: أن يكون بنحو الإيجاد، فيكون صدور اللفظ عن اللافظ آله لإيجاد المعنى، وهذا يكون فيما إذا كان المعنى من الاُمور الإعتباريّه التى أمر إيجادها بيد المتكلّم، وهنا ليس المقصود إفهام المخاطب، بل المراد هو الإيجاد والإصدار.

والقسم الأوّل أعنى ما يكون بنحو الإفهام والإعلام على قسمين:

۱ - أن يكون من المعانى المستقلّه مثل: «الرجل» «الضرب» ونحوهما، وتسمّى بالمفاهيم الإسميّه، والأسماء وضعت بإزائها، فيكون عمل اللفظ فيها عملاً- إفهاميّاً تصوريّاً؛ حيث إنّ مقصود المتكلّم من ذكر اللفظ أن يفهم المخاطب معناه ويتصوّره بنحو الإستقلال.

۲ - أن يكون من المفاهيم الرابطيّه الإندكاكيه، كالمعانى الحرفيّه والنسب الإضافيّه والإيقاعيّه، وهذه المفاهيم قد وضعت بإزائها ألفاظ الحروف والهيئات.

والقسم الثانى من هذين القسمين ينقسم إلى قسمين:

ص:۴۶

۱- (۱) فسّر قدس سره الإستعمال بمعنى طلب العمل، وهذا خلاف جعل الإستعمال بمعنى نصب التلّفظ باللفظ علامه، وخلاف ما قلناه من أنّ الإستعمال جعل اللفظ عاملاً إمّا للحكايه أو للإيجاد. (منه دام ظله)

أ – أن يكون بنحو الإعلام والإفهام التصوّرى، فالمتكلّم بإستعمال اللفظ يلقى المعنى الإندكاكى إلى المخاطب ليتصورّه مندكّاً فى الطرفين؛ كالمعانى الحرفيّه التى يتحقّق بها الإرتباط بين المعانى الإسميّه من دون كونها متعلّقه للتصديق؛ مثل الربط الإبتدائى الرّابط بين السير والبصره والإنتهائى بين السير والكوفه، وكالنسبه الإضافيّه غير التامّه بين المضاف والمضاف إليه فى نحو «سيرى» أو «سير زيد».

ب – أن تكون بنحو الإعلام والإفهام التصديقى، فالمقصود الإعلام والإفهام كى يصدّق المخاطب بوقوعه، كالنسبه التامّه بين الفعل والفاعل، وبين المبتدأ والخبر؛ فإنّها معنى إندكاكى وضع بإزائه هيئه الجمله، والمقصود من إلقائه إلى المخاطب أن يصدّق بوقوعه.

والقسم الثانى – أعنى ما يكون بنحو الإيجاد على نحوين:

١ – ما لا يكون معنى فانياً ومندكّاً فى غيره، مثل الطلب الموجَد بمثل «اضرب»، ومثل جميع مضامين العقود والإيقاعات الموجَدَه بسبب صيغها فى عالم الإعتبار.

٢ – ما يكون معنى فانياً فى غيره ومندكّاً فيه، مثل حقيقه الإشاره الموجَدَه بأسمائها والضمائر والموصولات؛ إذ المبهمات كلّها من وادٍ واحد وضعت لأن يوجد بها الإشاره، فالموضوع له نفس حيثيّه الإشاره، وهو معنى اندكاكى وامتداد موهوم متوسّط بين المشير والمشار إليه، وعمل اللفظ فيه عمل إنشائى لا حكائى إفهامى، فقولك: «هذا» بمنزله توجيه الإصبع الذى توجه به الإشاره ويكون آله لإيجادها.

وما قيل – من أنّ «هذا» موضوع لمفرد مذكّر مشار إليه – فاسد جدّاً، إذ لم يوضع لمفهوم المشار إليه ولا لذاته الخارجيّه الواقعه فى طرف الإمتداد الموهوم؛ إذ لولا «هذا» لما كان لدينا إشاره حتّى يصير المفرد المذكّر مشاراً إليه ويستعمل فيه «هذا»، فلفظ «هذا» وضع لنفس الإشاره، وعمل اللفظ فيها عمل إيجادى، ولم يوضع للمشار إليه، قال فى الألفيّه: بذا لمفرد مذكّر أشر... الخ، وقوله هذا ظاهر فيما ذكرنا لا

فیما ذکروا.

إن قلت: کیف تجعل کلمه «هذا» ونحوها مبتدأ وغیره، والمعانی الحرفیّه الإندکاکیه لا تجعل ألفاظها وکلماتها محکوماً علیها وبها؟!

قلت: ذلک لکون حقیقه الإشاره معنی إندکاکیاً فانیاً فی المشار إلیه، فکأنّها هو بحیث ینتقل الذهن من کلمه «هذا» إلی المشار إلیه، ویترتّب علی هذا اللفظ - لفظ هذا - ما یترتّب علی اللفظ الموضوع للمشار إلیه، فیقال: «هذا قائم» کما یقال: «زید قائم» (۱).

وهکذا الضمائر والموصولات حیث یشار بضمیر المتکلّم إلی نفس المتکلّم، وبضمیر المخاطب إلی نفس المخاطب، وبضمیر الغائب إلی المرجع المتقدّم ذکره، فیوجد بسببها فی وعاء الإعتبار امتداد موهوم بین المتکلّم ونفسه، أو بینه وبین المخاطب، أو بینه وبین ما تقدّم ذکره، ویشار بالموصول إلی ما هو معروض الصله.

ثمّ قال قدس سره : والحاصل: وضع المبهمات بالبرهان بإزاء الإشاره لیوجد بها الإشاره إلی امور متعیّنه فی حدّ ذاتها خارجیّاً وهو الأغلب، أو ذکریّاً «فی ضمیر الغائب»، أو وصفیّاً کما فی الموصولات؛ حیث یشار بها إلی ما یصدق علیه مضمون الصله وعمومها یکون بعموم الصله (۲)(۳).

ونتیجه کلّ البحث: أنّ الحیثیّات مختلفه؛ فبعضها یرجع إلی الإختلاف الذاتی بین المعانی ویکون من شؤون تباینها وتمایزها ذاتاً وجوهراً کالإستقلالیّه والآلیّه فإنّهما تجعلان المعانی علی سنخین، ثمّ وضع بعض الألفاظ بإزاء المعانی المستقلّه وبعضها الآخر بإزاء المعانی الربطیّه الإندکاکیه، فالإستقلال فی جوهر المعنی ذاته والربطیّه کذلک، وبعض الحیثیات یرجع إلی کیفیّه الإستعمال ویکون من شؤونه

ص:۴۸

۱- (۱) یمکن أن یقال: إنّ التبادر والوجدان قاضیان بأنّ لفظ «هذا» له معنی إسمی؛ ولهذا یقع مبتدأ وخبراً وإن قصدنا به إیجاد المعنی

۲- (۲) نهایه الاُصول: ج ۱، ص ۲۲ - ۲۰

۳- (۳) أقول: الظاهر أنّ نتیجه هذا القول هی الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ فی المبهمات مطلقاً

كالإفهاميّه والإنشائيّه والتصوريّه والتصـديقيّه، فهـذه لم تؤخـذ فى الموضوع له، بل هى أنحاء عمل اللفظ فى المعنى، نعم لاحظها الواضع حين وضـعه؛ لأنّ غرض الواضع سـدّ الحاجات، فلاحظ أنّ الناس قـد يريدون إفهام المعنى وقد يريدون إيجاده، والإفهام تاره يكون بـداعى التصوّر واُخرى بداعى التصديق؛ ولذا وسّع دائره الوضع فوضع بعض الألفاظ لبعض المعانى كى يسـتعمل فيها بنحو الإيجاد، وبعضها بنحو الإفهام التصوّرى أو التصديقى (۱).

فلفظ «هـذا» لم يوضع بإزاء إيجاد الإنشاء، بل وضح لحيثيّه الإشاره، وحيثيّه الإيجاد من شؤون الإسـتعمال، غايه الأمر هى ملحوظه حال الوضع... (۲).

بنحو الإعلام التّصورى كالمعانى الحرفيّه

من المفاهيم الرابطيه

بنحو الإعلام بنحو الإعلام التصديقى كالنسبه التامّه

استعمال والافهام من المعانى المستقله كالرجل والضرب

اللفظ مالايكون فانياً فى غيره ك «إضرب»

بنحو الايجاد

ما يكون فانياً ومندكاً فى غيره كالمبهمات (والموضوع له فيها نفس حيثيه الإشاره)

الثانى: قول الإمام الخمينى قدس سره :

فى التهذيب قال ما حاصـله: إنّ «هذا» لم يوضع للمشار إليه «المفرد المذكّر وغيره فى الأشـخاص أو الأشـياء» كما قال به الاُدباء، وضمائر الغيبه أيضاً، بل المبهمات كلّها موضوعه لنفس الإشاره - أعنى إيجادها - إمّا إلى الحاضر أو الغائب، فتمام

۱- (۱) هذا إذا قلنا: إنّ الوضع فى المبهمات يكون تعيينيّاً، أمّا لو قلنا بأنّ الوضع تعيّيناً - كما هو الأظهر - فالأمر بالعكس؛ بمعنى أنّ الألفاظ لا توضع ضيقاً ثمّ توسّع دائره الوضع، بل عند كلّ حاجه يوضع قسم خاصّ من الحروف والأسماء و...

۲- (۲) نهايه الاُصول: ج ۱، ص ۲۳

الموضوع له نفس الإشاره بلا إندراج المشار إليه فى المعنى أصلًا، وإحضار المشار إليه فى ذهن السامع تبعى كالإحضار بإشاره الأخرس، نعم الشاره إلى الحاضر متوقّفه على حضوره حقيقه أو حكماً، كتوقّف الإشاره إلى الغائب على كونه معهوداً أو مذكوراً من قبل، فالمبهمات كلّها منسلكه فى باب الحروف، ومفاهيمها حرفيّه غير مستقلّه ماهيّه وهويّةً.

والدليل على هذا العرف أوّلاً، ووجدان عدم الفرق ثانياً بين الإشارتين بالإصبع وباسم الإشاره، بل ربمّا يقوم أحدهما مقام الآخر عند التمكّن أو عدمه كإشاره الأخرس... (١).

ثمّ قال: ألفاظ الموصولات لا تفترق عن الإشاره وأخواتها ظاهراً؛ فهى موضوعه لنفس الإشاره أى لإيجاده.

ثمّ قال: ضمائر الخطاب والتكلّم موضوعه لشخص المتكلّم بهويّته المعيّنه، وللمخاطب كذلك، لا للإشاره انظر إلى مرادفاتها (٢)(٣).

وفيه: أنّ ضمائر الخطاب والتكلّم أيضاً موضوعه للإشاره... إلّاأنّ ضمائر الغيبه إشاره إلى الغائب، والخطاب إشاره إلى المخاطب، والتكلّم إلى المتكلّم، نظير توجيه الإصبع إلى المخاطب أو المتكلّم بلا فرق.

الثالث: القول المختار:

١- (١) تهذيب الاُصول: ج ١، ص ٢٨ - ٢٧

٢- (٢) تهذيب الاُصول: ج ١، ص ٢٨

٣- (٣) الظاهر أنّ نتيجه هذا القول أيضاً: الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ فى المبهمات مطلقاً حتّى الضمائر

الکلام فی الهیئات

ویقع البحث هنا فی هیئه الجمل التامّه والناقصه والإخباریّه والإنشائیه والفرق بینهما:

فنقول: الجمله تنقسم إلی قسمین:

الأوّل: الجملّه التامّه: وهی ما یصح السکوت علیها، وهی تنقسم إلی ضربین أیضاً:

١ – الجمله الإخباریّه، وهی ما یحتمل الصدق والکذب.

٢ – الجمله الإنشائیّه، وهی ما لا یحتمل الصدق والکذب.

الثانی: الجمله الناقصه: وهی ما لا یصح السکوت علیه، وحکمها حکم المفردات ولذا تکون حکایه هیئتها حکایه تصوریّه ولهذا لا تتصف بالصدق والکذب.

والأوضح أن یقال: إنّ هیئه الجمل التامّه حاکیه عن تحقّق شیء أو لا تحقّقه فی الهلیّات البسطیه، أو عن کون شیء شیئاً أو لا کونه کذلک فی الهلیّات المرکّبه، وهذه حکایه تصدیقیّه (١).

وهیئه الجمل الناقصه ک «غلام زید» و «زید العالم» تدلّ علی نفس الربط والإضافه لا علی تحقّقها، وعلی الهوهویّه التصوریّه لا علی ثبوتها فی الخارج، فالمحکی بالحکایه التصوریّه فی الناقصه تاره هو الهوهویّه التصوریّه کما فی الوصف والموصوف مثل «زید العالم» ولذا یصحّ الحمل، فیقال: «زید عالم» فتنعقد القضیّه بلا تخلّل الأداه، واُخری هو الإضافه والإنتساب کما فی المضاف والمضاف إلیه مثل «غلام زید» ولا یصحّ الحمل إلّابتخلّل الأداه مثل «زید له الغلام».

ص:۵۱

١- (١) قال بعض الأعاظم قدس سره فی المحاضرات (ج ١، ص ٨٣) ما حاصله: الإخبار لا یکون حکایه عن الخارج؛ وإلّا یلزم العلم للجمیع عند الإخبار. ویمکن أن یقال فی جوابه: إنّ هذا فی الحکایه التکوینیّه لا ـ فی الحکایه اللفظیّه القابله للصدق والکذب

هیئه الإخبار والإنشاء:

ویقع البحث هنا فی مقامین: الأوّل فی الإنشاء، والثانی فی الإخبار، وهذا البحث أیضاً صغروی، وهنا أقوال نشیر إلی المختار منها (۱)(۲).

المقام الأوّل: فی الإنشاء:

الجمل الإنشائیّه علی قسمین:

الأوّل: الجمل الإنشائیّه فی أبواب الأمر والنهی، فالکلام فی مدلول هیئاتها یقرّر فی محلّها.

الثانی: الجمل الإنشائیّه فی أبواب العقود والإیقاعات، والهیئات فیه آلات لإیجاد أمر (۳) من الإعتباریّات التی یحتاج إلیها الإنسان ک «بعت» لإنشاء حقیقه البیع، کما أنّ الخبری من هذه الکلمه یحکی عن هذا الإیجاد، والمنشأ الموجَد یختلف فی الإنشائیات فهو علی أقسام:

۱ - أن یقصد إیجاد الهوهویّه فی عالم الإعتبار لعدم الهوهویّه واقعاً وخارجاً،

۱- (۱) قال بعض المعاصرین: الجمل علی ثلاثه أقسام: الأوّل: الجمل الإخباریّه التی لا تقوم مقام الإنشاء مثل «زید قائم». الثانی: الجمل الإنشائیّه التی لا تقوم مقام الخبر نحو «اضرب زیداً». الثالث: الجمل التی تستعمل تاره فی الإنشاء وتاره فی الإخبار نحو «أیّده اللّه» و «بعت» و«أنکحت». والأوّلان لا خلاف فی تغایرهما؛ لبداهه عدم استعمال أحدهما فی مقام الآخر، فالبحث فی القسم الثالث

۲- (۲) ما الثمره لهذا البحث؟ والجواب هو أنّه إذا قلنا بالإختلاف الذاتی بین الخبر والإنشاء فعند عدم القرینه تحمل الجمله الخبریّه علی الحکایه والجمله الإنشائیّه علی الإیجاد، وفی الجمل المشترکه مثل: «بعت» نحتاج إلی قرینه لیُعلم المراد، إلّاأن یقال بظهورها فی الإنشاء

۳- (۳) قال بعض الأعاظم قدس سره فی المحاضرات، (ج ۱، ص ۸۳) ما حاصله: أنّه ما المراد من الإیجاد:هل هو الإیجاد التکوینی فهو غیر ممکن، أم هو الإیجاد الذهنی فهو لا یحتاج إلی اللفظ، أم هو الإیجاد فی اعتبار العقلاء فهو فرع الإنشاء. ویمکن أن یقال فی جوابه: الإنشاء هو إیجاد فی اعتبار العقلاء، وهو إیجاد الفرض العقلائی، وهو معتبر عند العقلاء مع شروطه

فالهوهويّه إمّا حقيقيّه غير جعليّه أو جعليّه اعتباريّه نحو «أنت حرّ» و«أنت طالق» و«أنا ضامن»، فالموضع يصير مصداقاً للمحمول اعتباراً بعد تمام الكلام ويترتّب عليه الآثار، ففى أمثال المقام ينشىء الهوهويّه كالهوهويّه فى الإخبار، وإنشاء هذه الهوهويّه هو إنشاء الحريّه والفراق والضمان.

٢ - أن يقصد إيجاد الكون الرابط بناءً على القول بالكون الرابط فى القضايا غير المؤوّله، نحو: «من ردّ ضالّتى فله هذا الدينار أو الدرهم» فينشىء كون الدينار للرادّ.

فيمكن أن يقال بإنشاء الملكيّه أو إنشاء الجعاله كالبيع والإجاره أو كون شىء على العهده.

٣ - ينشىء ماهيّه ذات إضافه كالبيع والإجاره.

٤ - ينشىء كون شىء على العهده كما فى النذر والعهد، وهذه هى الكون الرابط ظاهراً، أو هو إنشاء لعنوان العهد والنذر ومثلهما اليمين (١).

المقام الثانى: فى الإخبار:

وهذا البحث مقدّمه لتبيين الفرق بين الخبر والإنشاء، فنقول:

ههنا امور أربعه قد تسالم عليها القوم:

الأوّل: أنّ الفرق بين الإنشاء والإخبار هو أنّ للثانى نسبه فى الخارج والذهن، وهما تاره يتطابقان واُخرى يختلفان، بخلاف الإنشاء.

الثانى: ما هو المعروف والدائر بينهم من أنّ العلم إن كان إذعاناً بالنسبه فتصديق وإلّا فتصوّر.

الثالث: ما يقال من تقوّم القضايا بأجزاء ثلاثه: من النسبه والموضوع والمحمول.

الرابع: تفسير الصدق والكذب بمطابقه النسبه للواقع وعدمه.

١- (١) هذا القول فى الإنشاء هو الذى يستفاد من كلام التهذيب فى الفرق بين الخبر والإنشاء، وسيجىء تتمّه كلامه. تهذيب الاُصول: ج ١، ص ٢٦

وفی جمیع هذه الُامور نظر، وقبل الخوض فی بیان النظر فیها نذکر أقسام القاضایا، فالقضایا تنقسم قسمین:

۱ - موجبه. ۲ - سالبه.

والموجبه تنقسم إلی: غیر المؤوّله والمؤوّله.

وغیر المؤوّله تنقسم إلی: الحملیّه بالحمل الأوّلی. والحملیّه بالحمل الشایع.

وکل قضیّه أیضاً تنقسم إلی ثلاثه أقسام:

۱ - قضیّه لفظیّه. ۲ - قضیّه معقوله. ۳ - قضیّه خارجیّه.

فنقول: أمّا القسم الأوّل - أعنی القضایا الموجبه غیر المؤوّله التی یکون الحمل فیها حملاً أولیّاً ذاتیّاً - فهی القضایا التی یتحد فیها الموضوع والمحمول وجوداً وماهیّه ومفهوماً، مثل «الإنسان إنسان».

والحق خلوّ صفحه الوجود عن النسبه والربط والإضافه فی موردها؛ لبداهه امتناع النسبه فی محکی الأولیّات والبسائط بحسب نفس الأمر؛ فإنّ الحدّ عین المحدود وتفصیل لنفس حقیقته، فلا یمکن فرض إضافه واقعیّه بینهما فی وعاء تقرّر الماهیّه، وکذا الحال فی الهلیّات البسیطه مثل «زید موجود» فإنّه لا یعقل تحقّق الإضافه بین موضوعها ومحمولها؛ وإلّا یلزم زیاده الوجود علی الماهیّه فی الخارج وغیر ذلک من المحاذیر، کما أنّه لا یعقل ذلک فی حمل الشیء علی نفسه أو حمله علی مصداقه الذاتی.

هذا حال القضایا إذا لوحظت باعتبار الخارج، وأمّا القضایا اللفظیّه والمعقوله فلا شکّ فی کونها مطابقه للخارج؛ فلا تحکی إلّاعمّا اشتملت علیه صفحه الوجود بلا زیاده ولا نقصان؛ لأنّه لا معنی لإشتمالها علی الإضافه والنسبه بلا حکایه عن الخارج.

وأمّا القسم الثانی - أعنی القضایا الموجبه غیر المؤوّله التی یکون الحمل فیها حملاً شایعاً صناعیّاً - فهی القضایا التی یتحد فیها الموضوع والمحمول وجوداً فقط، مثل «زید أبیض» أو «البیاض أبیض».

والمختار فیها أنّها أیضاً لا تدلّ إلّاعلی الهوهویّه التی هی المقصوده للمتکلّم

والقضيّه الحاكيه عنها.

وأمّا القسم الثالث - أى القضايا الموجبه المؤوّله - فهى القضايا التى تتخلّل فيها الأداه نحو قولنا: «زيد فى الدار»، وهى ليست حمليّات حقيقيّه ولذلك تتأوّل بكائن أو حاصل.

ودلالتها لفظاً على النسبه الخارجيّه ممّا لا إشكال فيه، كما أنّ الإضافات لها نحو تحقّق فى الخارج؛ إذ هى - بشهاده التبادر - تحكى عن النسبه بين الأشياء بعضها مع البعض، ولفظه «فى» وما أشبهها تدلّ على نحو إضافه وحصول بينهما.

وأمّا القسم الرابع - أى السالبه - فإنّها عند المحقّقين ليست لحمل السلب أو حمل هو السلب، بل لسلب الحمل ونفى الهوهويّه بنحو التصديق فى الحمليّات غير المؤوّله كقولنا: «زيد ليس حجراً» ولسلب الحصول ونفى النسبه والكينونه تصديقاً فى المؤوّله منها نحو «زيد ليس فى الدار»، فالحمليّات الحقيقيّه السالبه لا تشتمل على النسبه مطلقاً، والمؤوّله منها يؤخذ اللفظ الدالّ على النسبه فيها لإيقاع السلب عليها.

والحاصل: الهيئه فى الحمليّات الموجبه غير المؤوّله وضعت للدلاله على الهوهويّه التصديقيّه مقابل الهوهويّه التصوريّه التى تكون فى المركبات الناقصه، ومفادها أنّ المحمول عين الموضوع خارجاً، كما أنّ الهيئه فى المؤوّله وضعت لتدلّ على تحقّق النسبه دلاله تصديقيّه، فهى تشتمل على التصديق لا محاله على اختلاف فى المتعلّق من الهوهويّه أو ثبوت النسبه ومضىّ الحال فى السالبه.

وعلى هذا فالحمليّات بأجمعها عاريه عن النسبه فى جميع أقسامها سواء كانت لفظيّه أم معقوله أم خارجيّه (۱)(۲).

ص:۵۵

۱- (۱) هذا ما يستفاد من كلام التهذيب، انظر تهذيب الاُصول: ج ۱، ص ۲۶ - ۲۲

۲- (۲) والذى يظهر من هذا القول أنّ الوضع - فى الإنشاء والإخبار - عامّ والموضوع له خاصّ لكن الوضع نوعى كما قد عرفت. أقول: لكن قد عرفت ممّا مضى أنّ المتبادر من الحروف والمبهمات وكذا الهيئات هو الوضع العامّ والموضوع له العامّ والخصوصيّه ناشئه من مقام الإستعمال

ومِن تحقيق ما سبق ظهر ضعف ما يقال من:

اوّلاً: أنّ مدلول الهيئه هو ربط العرض بموضوعه وأنّ ذلك هو المعبّر عنه بالوجود الرابط، كما ذكره المحقق العراقى رحمه الله وقد مضى كلامه.

ثانياً: أنّ الفرق بين الإخبار والإنشاء هو أنّ للإخبار نسبه فى الخارج والذهن قد يتطابقان وقد لا يتطابقان بخلاف الإنشاء.

الفرق بين الإخبار والإنشاء:

فظهر ممّا ذكرنا الفرق بين الإخبار والإنشاء فى نواح:

١ - هيئه الإخبار هى للحكايه عن الهوهويّه التصديقيّه (فى الهليّات المركّبه) وللحكايه عن تحقّق الشيِ (فى الهليّات البسيطه) بخلاف هيئه الإنشاء؛ فإنّها لإيجاد أمر من الإعتباريّات التى يحتاج إليها الإنسان.

٢ - الجمل الإخباريّه تحتمل الصدق والكذب بخلاف الإنشاء (١).

ص:۵۶

١- (١) هذا هو الذى يستفاد من كلام التهذيب: ج ١، ص ٢۶ - ٢٢. وهنا قولين آخرين نشير إليهما: أ - ما يستفاد من الكفايه: ج ١، ص ١٢، (مؤسّسه آل البيت عليهم السلام): «لا فرق بين الخبر والإنشاء إلّافى مقام الإستعمال». ويمكن أن يعترض عليه بأنّه: هذا خلاف الوجدان، حيث أنّ المتبادر من الخبر هو الحكايه، والمتبادر من الإنشاء هو الإيجاد والإعتبار. ب - ما يستفاد من المحاضرات: ج ١، ص ٨٣: الإخبار والإنشاء كلاهما إبراز أمر نفسانى، لكن فى الإخبار إبراز مع قصد الحكايه، وفى الإنشاء إبراز بلا قصد الحكايه. ويمكن أن يعترض عليه بأنّه: أوّلاً: هذا خلاف الوجدان؛ لأنّ المتكلّم يريد من الإنشاء إيجاد الشىء وطلبه، ومن الإخبار الحكايه عن الشىء. وثانياً: يلزم الصدق والكذب فى الإنشاء والإخبار معاً، وهو كما ترى

۳ – المجاز

وفيه بحوث:

الأوّل: هل المجاز إستعمال اللفظ فی غیر ما وضع له أو لا؟

الثانی: هل المجاز بالطبع أو بالوضع؟

الثالث: هل یحتاج استعمال المجاز إلی الترخیص من الواضع أو لا؟

الرابع: هل العلائق المعتبره فی المجاز تحتاج إلی وضع شخصی أو یکفی الوضع النوعی؟

البحث الأوّل: هل المجاز استعمال اللفظ فی غیر ما وضع له أو لا؟

یقع البحث فی مقامین (۱):

المقام الأوّل: المجازات المفرده.

المقام الثانی: المجازات المرکّبه.

المقام الأوّل: المجازات المفرده: فیه أقوال:

أوّلها: القول المشهور: المجاز استعمال اللفظ فی غیر ما وضع له.

ثانیها: قول السکّاکی: التفصیل بین الإستعاره وغیرها.

۱- (۱) ملاحظات: الاُولی: المراد من المجاز هنا هو أن لا تلاحظ المادّه والهیئه لأنّه یتصوّر فی وضع اللفظ للمعنی أربعه أقسام: ۱ – إمّا أن تلاحظ المادّه فقط، مثل: الضرب. ۲ – إمّا أن تلاحظ الهیئه فقط، مثل: فاعل. ۳ – إمّا أن تلاحظ المادّه والهیئه، مثل: زید. ۴ – إمّا أن لا تلاحظ المادّه ولا الهیئه، مثل: استعمال اللفظ فی غیر ما وضع له، وهو المجاز. ثمّ هل المجاز هنا هو «المجاز» فی علمی المعانی والبیان، أو الأعمّ منه ومن الإستعاره والکنایه؟ الظاهر هو الثانی، أی الأعمّ. الثانیه: لم أجد من قال بالثمره لهذا البحث فی الاُصول والفقه، بل هذا بحث أدبی یتم البحث عنه فی علمی المعانی والبیان، ولا یرتبط بالاُصول والفقه. نعم، لو یثمر فیهما، فهو بحث مقدّمی، ومن المبادیء التصدیقیّه التی تؤخذ من العلوم الاُخری بنحو مفروض

ثالثها: قول صاحب وقايه الأذهان: المجاز استعمال اللفظ فى الموضوع له (١).

أوّلها: القول المشهور:

المجاز عند الأُدباء، استعمال اللفظ فى غير الموضوع له، وإرادته بقرينه صارفه مع اعتبار علاقه (٢)، وهذا القول هو الذى يظهر من الكفايه (٣).

ثانيها: قول السكّاكى:

لقد فصّل السكّاكى بين الإستعاره وغيرها من المجازات، وخالف بذلك الأُدباء فى خصوص الإستعاره (۴) لا ـ فى جميع المجازات، فقال بكونها حقيقه لغويّه، والتصرّف يكون فى أمر عقلى، أى جعل ما ليس بفرد فرداً (۵).

ودليله: لولا هذا لما صحّ التعجّب فى قول الشاعر: قامت تُظلّلنى ومن عجب شمسٌ تُظلّلُنى من الشمس

إذ لا ـ تعجب فى أن يظلل إنسان حَسِن الوجه إنساناً آخر، ولمّا صحّ – أيضاً – النهى عن التعجّب فى قول الشاعر: لا تعجبوا من بلى غِلالته قد زرّ أزراره على القمر

الإعتراضات:

أوّلاً ـ قد يقال بابتناء التعجّب فى الأوّل والنهى عنه فى الثانى على نسيان التشبيه، ووجه النسيان إداء حقّ المبالغه، فهذا التناسى لأداء حقّ المبالغه مصحّح للتعجّب والنهى عنه.

ص:۵۸

١- (١) هناك أقوال اخرى لا يهمّنا التعرّض لها، ومن يطلبها فليراجع وقايه الأذهان: ص ١٠١

٢- (٢) المطوّل: ص ٣٠٠ – ٢٩٩

٣- (٣) أقول: يُردّ هذا القول؛ لكونه خلاف الوجدان أوّلاً: لأنّا نجد فى أنفسنا استعمال لفظ الأسد – مثلًا – فى المعنى الحقيقى حتّى فى المجاز، وثانياً: يوجب عدم اللطافه فى الكلام، مع أنّ المجاز لا يستعمل إلّالإيجاد اللطافه فى الكلام، وثالثاً: لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه كما سيأتى

۴- (۴) الإستعاره: مجاز يبنى على التشبيه؛ مثل: رأيت أسداً

۵- (۵) المطوّل: ص ٣٠٠

وفیه: أنّ الإدّعاء وجعل ما لیس بفرد فرداً، فهو المصحّح للتناسی؛ إذ الحقّ المبالغه إدّعاء فردیّه ما لیس بفرد، ولذا یوجّه نسیانه، فهذا الإشکال غیر وارد.

ثانیاً: قد یقال بعدم تمامیّه ذلک فی الأعلام الشخصیّه؛ فلا المراد لما قاله السکّاکی فی مثل: «حاتم» و «مارد»؛ لعدم کلیّه المعنی کی یجعل ما لیس فرداً فرداً له (۱).

ثالثاً: قد یقال باشتراکه مع القول المشهور فی کون الإستعمال فی غیر ما وضع له؛ لوضوح أنّ استعمال اللفظ فی المصداق الحقیقی للموضوع له بخصوصه مجاز، فکیف بالفرد الإدّعائی؟ فما ذهب إلیه من أنّ الإدّعاء المزبور یجعله حقیقه لُغویّه، غیر تامّ.

ثمّ إنّک قد عرفت أنّ استعمال اللفظ الموضوع للطبیعه اللابشرط المعرّاه عن کلّ قید فی مصادیقها الواقعیّه مجاز، فضلاً عمّا جعل مصداقاً بالإدّعاء، ولا ـ ینتقض هذا بمثل «زید إنسان» إذ المحمول المستعمل فی الماهیّه المطلقه، لا فی الفرد الخاص، والهیئه الحُکمیّه تفید الإتّحاد والهوهویّه (۲).

وفیه: الظاهر لیس مراد السکّاکی استعمال اللفظ فی الفرد الإدّعائی بخصوصه کی یکون مجازاً کما فی الفرد الحقیقیّ، فهو لا یقول بهذا، بل صریح کلامه استعمال اللفظ فی معناه الحقیقیّ، ولذلک یقول بکونه حقیقه لغویّه، مع أنّ مجازیّه استعمال اللفظ الکلّی فی فرد من أفراده بخصوصه أوضح من أن یخفی عنده، فهو یقول بعدم التصرّف فی المعنی وعدم التغییر فی افقه وحریمه أصلاً، بل التصرّف وقع فی أمر عقلی.

وبالجمله: اللفظ الکلّی فی الإستعاره یستعمل فی معناه دائماً لا فی الفرد، والفردیّه من الحقیقیّه الإدعائیّه تفهم من القرینه – من باب تعدد الدال والمدلول – فلا فرق بناءً علی مسلک السکّاکی بین «رأیت أسداً» و «رأیت أسداً یرمی» ففی کلا

۱- (۱) انظر تهذیب الاُصول: ج ۱، ص ۳۰

۲- (۲) أقول: یمکن أن یقال فی جوابه: فی نحو «حاتم» إمّا یدّعی العینیّه بمعنی أنّ هذا زید هو حاتم نفسه، وإمّا یدّعی أنّ مفهوم حاتم واسع، بمعنی أنّ مفهومه کثیر الجود، وهو معنی کلّی ینطبق علی أفراده، ومنهم زید

المثالين استعمل لفظ «أسد» فی معناه الحقیقیّ، وهو الحیوان المفترس، والفرد الحقیقیّ فی الأوّل والإدّعائیّ فی الثانی ارید بمعونه القرینه، فلم یستعمل فی الفرد أصلاً.

ثالثها: قول صاحب وقایه الأذهان - الشیخ محمد رضا الإصفهانی قدس سره -

وهو المختار:

الحقّ استعمال اللفظ فی جمیع المجازات - من الإستعارت، والمرسلات، والمفردات، والمرکّبات، وفی جمیع الکنایات - فی الموضوع له، وهو المراد الإستعمالی، لکنّ المراد الجدّی أمر آخر غیر الموضوع له.

وإن شئت فقل: إنّ الإستعمال المجازی لتطبیق ما هو الموضوع له علی غیره: إمّا بادّعاء الفردیّه وجعله مصداقاً له إدّعاءً کما فی «أسد علی»، وفی نحوه من الکلیّات وأسماء الأجناس، وأمّا بادّعاء العینیّه نحو: «حاتم» و«مارد» من الأعلام الشخصیّه.

هذا ما اختاره القائد الکبیر قدس سره وارتضاه (۱)، بعد ما استفاده شفاهاً من العلّامه أبی المجد الشیخ محمد رضا الإصفهانی قدس سره (۲).

ثمّ الظاهر عدم الفرق بین هذا المسلک ومسلک السکّاکی إلّافی التعمیم (۳)، فعلی کلاـ المذهبین استعمل اللفظ فی معناه الحقیقیّ واُرید منه ذلک، غایه الأمر طبّق علی ما لیس بفرد حقیقی للتنزیل والإدّعاء فی الکلیّات وأسماء الأجناس؛ فالإرادتان

۱- (۱) تهذیب الاُصول: ج ۱، ص ۳۱ - ۳۰

۲- (۲) وقایه الأذهان: ص ۱۰۳ للشیخ أبی المجد محمد رضا النجفی الإصفهانی - المتوفی سنه ۱۳۶۲ ه . ق، نشر مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، قم الطبعه الاُولی سنه ۱۴۱۳ ه . ق - قال: إنّ تلک الألفاظ مستعمله فی معانیها الأصلیّه، ومستعملها لم یحدث معنی جدیداً، ولم یرجع عن تعهدّه الأوّل، بل أراد بها معانیها الأوّلیّه بالإراده الإستعمالیّه علی نحو سائر استعمالاته، من غیر فرق بینهما بین مرحلتی الوضع والإستعمال أصلاً

۳- (۳) فعلی مذهب الإصفهانیّ المجاز استعمال اللفظ فی الموضوع له مطلقاً، وعلی مذهب السکّاکی فی خصوص الإستعاره، وهذا الذی صرّح به فی وقایه الأذهان، ص ۱۱۱، بل قال: ببالی أنّ بملاحظه مجموع کلامه فی المفتاح، یظهر أنّه یعمّ مذهبه مطلق المجاز، وإنّما خصّ بالإستعاره للمثال

بالنسبه إلى المعنى الحقيقى متطابقتان (١) على كلا المسلكين، اللّهمّ إلّاأن يقال باستعمال اللفظ على مسلك السكّاكى فى الفرد الإدّعائى وإرادته منه، فالإرادتان متطابقتان بالنسبه إليه، وباستعمال اللفظ فى معناه الحقيقى وإراده غيره جدّاً على مسلك الإصفهانىّ، وقد عرفت ما هو مراد السكّاكى آنفاً.

فما فى التهذيب من الفرق - بين المسلكين من أنّ المستعمل فيه بالإراده الإستعماليّه هو نفس الموضوع له على رأى شيخنا وإن كان الجدّ على خلافه، دون ما ذهب إليه السكّاكى فإنّ المتعلّق للإراده عنده إستعماليّه كانت أو جديّه شىء واحد - فهو مبنى على ما افيد آنفاً، وقد عرفت ما هو مراد السكّاكى.

فحقيقه المجازات: ليست عباره عن التلاعب بالألفاظ باستعارتها عن معانيها الحقيقيّه لغيرها، بل حُسنها ولطافتها إنّما يكون بالتلاعب بالمعانى بتوسعتها من جهه المصاديق بحيث تسع وتعمّ ما لا تسعه بمقتضى الوضع وبمجرّده، فلا تسعه مفاهيم الألفاظ بحيث تسع وتعمّ ما لا تسعه بمقتضى الوضع وبمجرّده، فلا تسعه مفاهيم الألفاظ ومعانيها إبتداءً بلا عنايه، بل تسعه بعد الإدّعاء، أى إدّعاء الفرديّه والعينيّه.

فقوله تعالى: «إِنْ هَذاَ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيم» (٢) ليس حُسن هذا المجاز فى استعاره لفظ «ملك» خالياً ومجرّداً عن معناه لوجود يوسف عليه السلام وجعلها متّحدين فى الإسم، بل اللطافه والحسن فى استعماله فى معناه وادّعاء الإنطباق عليه عليه السلام كما ينطبق على مصداقه الحقيقىّ، فللمَلَك فردان: حقيقىّ سماوىّ وادّعائىّ أرضىّ، وهكذا الأسد فله فردان: فرد حقيقىّ وفرد ادّعائىّ، وفى حاتم ومارد ادّعى العينيّه.

وهكذا الكلام فى المرسل، فإطلاق العين على الربيئه «ديده بان» يكون من باب الإدّعاء، أى ادّعاء كونه عيناً باصره بتمام وجوده، فكأنّه عين لا غير لكمال

١- (١) الظاهر أنّ صدر الكلام مع ذيله متهافت؛ لأنّ صدره ظاهر فى عدم تطابق الإرادتان، وذيله نصّ فى تطابقهما

٢- (٢) سوره يوسف: آيه ٣١

المراقبه والمحافظه، لا ـ من باب استعمال اللفظ الموضوع للجزء فى الكلّ لعلاقه الكلّ والجزء، فللعين فرادن: حقيقىّ وإدّعائىّ، وكذا إطلاق الميت على المشرف على الموت أو على الجاهل غير البصير، وهكذا القريه أو الدار على أهلها، فكأنّ الأهل هو نفس القريه والدار.

ولعل أمثال هذين من باب الإشتهار – وأنّ القضيّه فى غايه الوضوح وفى مرتبه عاليه من الشهره بحيث تجيب عنها القريه – قول الشاعر: هذا الذى تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحلّ والحرم

وقوله تعالى: «فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِم جَعَلَ السِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُون» (۱) والعير هو قافله الجمال «كاروان شتر».

والقول: يكون أمثال هذا من المجاز فى الحذف، إخراج للكلام عن الحسن واللطافه كما لا يخفى.

المقام الثانى: فى المجازات المركّبه:

المجازات المركّبه – مثل: «أراك تقدّم رِجْلاً ـ وتُؤخّر اخرى» – كالمجازات المفرده؛ لعدم استعمال المفردات إلّافى معانيها الحقيقيّه، والمركّب لا ـ وضع له على حِدَه بحيث تكون أجزاؤه من المفردات بمنزله حروف الهجاء فيها؛ كى يستعمل فى غير ما وضع له، فهنا أيضاً إدّعاء وتنزيل وجعل ما ليس مقدّم رجله تاره ومؤخّرها اخرى حقيقه من أفراد هذا المثل، فكأنّك تدّعى أنّ هذا الشخص المتردّد المتحيّر هو أيضاً يقدّم رجلًا ويؤخّر اخرى.

وأمّا البحث الثانى – هل المجاز بالطبع أو بالوضع؟ والثالث – هل المجاز يحتاج إلى الترخيص من الواضع أم لا؟ والرابع – هل العلائق المعتبره فى المجاز تحتاج إلى وضع شخصى أو يكفى الوضع النوعى؟

فقد قال فى الكفايه: «الثالث: صحّه استعمال اللفظ فيما يناسب ما وضع له، هل

۱- (۱) سوره يوسف: آيه ۷۰

هو بـالوضع أو بـالطبع؟ وجهـان، بـل قولاـن، أظهرهـا أنّه بالطبع بشـهاده الوجـدان بحسن الإسـتعمال فيه ولو مع منع الواضع عنه، وباستهجان الإستعمال فيما لا يناسبه ولو مع ترخيصه، ولا معنى لصحّته إلّاحسنه» (۱).

يظهر من الكفايه ثلاثه امور:

الأوّل: أنّ المجاز استعمال اللفظ فى غير ما وضع له، أى فيما يناسب ما وضع له.

الثانى: لا يحتاج المجاز إلى الوضع، بل يكون بالطبع، فالمجوّز هو الطبع لا الوضع.

الثالث: صـحّه الإستعمال وحسنه فيما يناسب، تكون بشهاده الوجدان، فالإستعمال حسن ولو من غير ترخيص، وغير حسن ولو مع الترخيص.

أقول: وممّـا ذكرنـا انقـدح عـدم الحاجه إلى كثير من المباحث المطروحه فى باب المجاز، مثل: هل يحتاج فيه إلى الترخيص من الواضع أو لاـ؟ ومثـل: هـل تحتاج العلائق المعتبره فيه إلى وضع شخصـى أو يكفى الوضع والترخيص النوعى؟ ومثل: هل المجاز بالوضع أو بالطبع؟ إذ المجازات كلّها لا يستعمل اللفظ فيها إلّافى الموضوع له، غايه الأمر هو بالإدّعاء، إمّا بادّعاء الفرديّه كما فى الكليّات وأسـماء الأجناس، أو العينيّه كما فى «حاتم» و «مارد» من أعلام الأشـخاص، وإن كان صـحّه الإدّعاء وحسن وقوعه أمراً يرجع إلى الذوق السليم (۲).

۱- (۱) كفايه الاُصول: ج ۱، ص ۱۳

۲- (۲) راجع تهذيب الاُصول: ج ۱، ص ۳۲ أيضاً

۴ – فی إطلاق اللفظ وإراده نوعه أو صنفه أو مثله أو شخصه

هنا بعد نقل کلام صاحب الکفایه قدس سره ثلاثه مقامات:

المقام الأوّل: فی إطلاق اللفظ وإراده شخصه.

المقام الثانی: فی إطلاق اللفظ وإراده مثله.

المقام الثالث: فی إطلاق اللفظ وإراده نوعه أو صنفه.

کلام صاحب الکفایه قدس سره :

قال: «لا شبهه فی صحّه إطلاق اللفظ وإراده نوعه به، کما إذا قیل: «ضَرَبَ» – مثلاً – فعل ماض، أو صنفه کما إذا قیل: «زید» فی «ضَرَب زیدٌ» فاعل؛ إذا لم یقصد به شخص القول، أو مثله ک– «ضرب» فی المثال فیما إذا قصد.

وقد أشرنا إلی أنّ صحّه الإطلاق کذلک وحسنه، إنّما کان بالطبع لا بالوضع، وإلّا کانت المهملات موضوعه لذلک، لصحّه الإطلاق کذلک فیها، والإلتزام بوضعها کذلک کما تری.

وأمّا إطلاقه وإراده شخصه، کما إذا قیل: «زید لفظ» واُرید منه شخص نفسه، ففی صحّته بدون تأویل نظر؛ لإستلزامه اتّحاد الدالّ والمدلول، أو ترکّب القضیّه من جزئین کما فی الفصول (۱).

بیان ذلک: أنّه إن اعتبر دلالته علی نفسه – حینئذٍ – لزم الإتّحاد، وإلّا لزم ترکبه من جزئین؛ لأنّ القضیّه اللفظیّه – علی هذا – إنّما تکون حاکیه عن المحمول والنسبه لا الموضوع، فتکون القضیّه المحکیّه بها مرکّبه من جزئین، مع امتناع الترکّب إلّامن الثلاثه؛ ضروره استحاله ثبوت النسبه بدون المنتسبین.

۱- (۲) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۱۴

(وأجاب عن الإشكال بأنّه) يمكن أن يقال: إنّه يكفى تعدّد الدالّ والمدلول اعتباراً وإن اتّحدا ذاتاً، فمن حيث إنّه لفظ صادر عن لافظه كان دالّاً، ومن حيث إنّ نفسه وشخصه مراده كان مدلولاً، مع أنّ حديث تركّب القضيّه من جزئين - لولا اعتبار الدلاله فى البين - إنّما يلزم إذا لم يكن الموضوع نفس شخصه، وإلّا كان أجزاؤها الثلاثه تامّه، وكان المحمول فيها منتسباً إلى شخص اللفظ ونفسه، غايه الأمر أنّه نفس الموضوع، لا الحاكى عنه، فافهم، فإنّه لا يخلو عن دقّه.

وعلى هذا ليس من باب استعمال اللفظ بشىء، بل يمكن أ ن يقال: إنّه ليس أيضاً من هذا الباب ما إذا اطلق اللفظ واُريد به نوعه أو صنفه، فإنّه فرده ومصداقه حقيقه، لا لفظه وذاك معناه كى يكون مستعملاً فيه استعمال اللفظ فى المعنى، فيكون اللفظ نفس الموضوع الملقى إلى المخاطب خارجاً قد احضر فى ذهنه بلا واسطه حاك، وقد حكم عليه ابتداءً بدون واسطه أصلًا، لا لفظه كما لا يخفى، فلا يكون فى البين لفظ قد استعمل فى معنى، بل فرد قد حكم فى القضيّه عليه بما هو مصداق لكلّى اللفظ، لا بما هو خصوص جزئيّته (١).

المقام الأوّل: فى إطلاق اللفظ وإراده شخصه:

كما إذا قيل: «زيد لفظ» واُريد منه شخص نفسه ففى صحّه هذا القسم إشكالات:

الإشكال الأوّل من صاحب الفصول قدس سره : وهو إستلزام اتّحاد الدال والمدلول أو تركّب القضيّه من جزئين (٢). وأجابه الآخوند قدس سره : بتعدّد الدالّ والمدلول اعتباراً، وتماميّه الأجزاء الثلاثه... كما مضى (٣).

الإشكال الثانى من تهذيب الاُصول مع توضيحات منّا: أنّه ليس من باب

١- (١) كفايه الاُصول: ج ١، ص ١٤
٢- (٢) الفصول: ص ٢٢
٣- (٣) كفايه الاُصول: ج ١، ص ١٤

الإستعمال والدلاله الوضعيّه، وأنّه يفارق المقام، باب الإستعمال، وهو ليس إلّاإيجاد صوره الموضوع وإحداث نقشه فى ذهن السامع لينتقل منها إلى شخص الموضوع، فليس المقام من باب الدلاله على نفسه والإستعمال فى نفسه، كالإنتقال من صوره اللفظ المنقوشه على شىء إلى شخص هذا اللفظ، وهنا أيضاً يكتب وينقش بإطلاق اللفظ وإلقائه صورته ونقشه على لوح نفس السامع، فينتقل منها إلى شخص ذلك اللفظ الملقى، ففى القرطاس مثلًا يكتب وينقش اللفظ بقلم من الأقلام، وفى لوح النفس وقرطاسيها – تعلم – اللسان آله الإيجاد، فهناك هى الأقلام وهنا اللسان، والقابل هناك القرطاس وهنا لوح النفس، التى هى أيضاً قرطاس بمعناه العامّ، كالميزان والصراط ونحوهما.

بيان إيجاد صوره اللفظ فى النفس: أنّه مع صدور الحرف المتصرّمه عن المتكلّم وتمام الكلمه وخروجها عن مقاطع الفمّ وخلاصها منها، يقرع الهواء ويتموّج فى ناحيه الصماخ، فيحصل من تلك الحروف صوره ونقش فى نفس السامع، ومن الواضح جدّاً أنّ هذه الصوره المنقوشه على لوح النفس ليست عين ما فى الخارج وشخصه، وإلّا لزم الإنقلاب – أى انقلاب ما فى الذهن خارجاً – لأنّ الخارج أمر متصرّم منصرم سيّال لا قرار له ولا بقاء، بخلاف نقش لوح النفس فهو أمر ثابت قارّ.

وعليه إذا حمل عليه – كحمل لفظ على زيد مثلًا – محمول، يكون من خواصّ هذا اللفظ خارجاً، كلفظ فى مثل «زيد لفظ»؛ حيث إنّ اللفظيّه من خواص ما يلقى باللسان. وأمّا المنقوش على لوح النفس، فلا يطلق عليها لفظ، لأنّه لا ينتقل ذهن السامع من تلك الصوره المنقوشه إلى اللفظ الصادر من المتكلّم.

والحاصل: أنّ ذلك الموجود المتصرّم يوجد فى لوح نفس السامع مع الصوره أوّلاً، وتلك الصوره تحكى عن شخص ذلك المتصرّم ثانياً، لا مثل حكايه اللفظ عن معناه لعدم الوضع، بل كحكايه صوره الفرس المنقوشه على الجدار عن الفرس، فاللفظ المتصرّم آله إيجاد الصوره، والصوره المنقوشه آله حكايه ذلك المتصرّم.

ص:۶۶

أو فقل: الإنتقال هنا كالحركه الإنعطافيّه، أى هنا انتقال فقط لا إيجاد أيضاً، إلّا إنّه ينتقل من اللفظ الخارجى إلى صوره اللفظ ونقشه الموجود فى لوح النفس، ومن الصوره إلى ذلك اللفظ الخارجى أيضاً، هذا بخلاف الدلاله والإستعمال، إذ فى الإستعمال ينتقل من اللفظ إلى الصوره، ومنها إلى المعنى، ومنه إلى الخارج، فلا انتقال منها إلى اللفظ.

وإن شئت فقل: الإنتقالات فى الدلاله والإستعمالات طوليّه مترتبه، وفيما نحن فيه دوريّه متعاكسه، كالحركه الفكريّه، حيث تكون إلى المبادئ ومن المبادئ إلى المراد.

ولا مشاحّه فى إطلاق الدلاله فيما نحن فيه أيضاً، لكنّ لا الوضعيّه الإصطلاحيّه، بل بمعنى جعل اللفظ دالّاً بواسطه إيجاد كاشفه، ومدلولاً فى الآن المتأخّر لإنكشافه بذلك الكاشف الموجود بواسطته.

وأمّا الدلاله الوضعيّه فمستحيله؛ للزوم إتحاد الدالّ والمدلول، ودفعه بالتعدّد الإعتبارى غير مجدٍ؛ لإنتزاع عنوان الصادريّه وما قاربها فى رتبه متأخّره عن الإستعمال وبعد صدور اللفظ، فكيف يقع مثل هذا العنوان مصحّحاً للإستعمال الواقع قبله؟! (1) على أنّه يلزم اجتماع اللحاظين الآلى والإستقلالى فى شيء واحد؛ ضروره عدم لحاظ الدال إلّاآليّاً والمدلول إلّاإستقلاليّاً.

الإشكال الثالث: من التهذيب - أيضاً - قال: «وأمّا حمل ذلك على إلقاء الموضوع فى ذهن السامع، فهو أفسد؛ إذ الموضوع للحكم ليس إلّاالهويّه الخارجيّه، ولا تنال النفس متن الأعيان، ولا يمكن إلقائها فى ذهن السامع (2).

هذا إيراد على صاحب الكفايه قدس سره حيث قال - بعد إختيار عدم كون الرابع

۱- (۱) هذه إشاره إلى ما فى الكفايه ص ۲۰، حيث قال: يمكن أن يقال يكفى تعدّد الدالّ والمدلول اعتباراً

۲- (۲) تهذيب الاُصول: ج ۱، ص ۳۳

«إطلاق اللفظ وإراده شخصه» من باب الإستعمال - : «بل يمكن أن يقال: إنّه ليس أيضاً من هذا الباب ما إذا اطلق اللفظ واُريد به نوعه أو صنفه، فإنّه فرده ومصداقه حقيقه لا لفظه وذاك معناه، كي يكون مستعملاً فيه استعمال اللفظ فى المعنى، فيكون اللفظ نفس الموضوع الملقى إلى المخاطب خارجاً قد احضر فى ذهنه بلا وساطه حاكٍ، وقد حكم عليه ابتداءً بدون واسطه أصلاً، لا لفظه كما لا يخفى» (١).

أقول: الإنصاف عدم ورود هذا الإيراد، إذ ليس مراده قدس سره من قوله: «قد احضر فى ذهنه»، هو إحضار نفس الخارج ومتن العين؛ لبداهه إستحالته، بل المراد هو إحضار صورته ونقشه، ولعلّ مراده قدس سره أنّ إلقاء اللفظ موجب لإيجاد صورته وخياله فى نفس السامع على ما حقّق، والمراد من قوله: «بلا وساطه حاك» أى بلا حاك ودالّ بدلاله وضعيّه.

المقام الثانى: إطلاق اللفظ وإراده مثله:

ك- «ضرب» فى - المثال - «ضرب زيد» فيما إذا قُصِدَ، أى قصد شخص القول، فهو من باب الاستعمال والدلاله، لا إلقاء الموضوع بنفسه، ففى هذه الصوره لا يُحكَم على شخص ما تلفّظ به وأوجده متصرّماً، بل على شيئ آخر وشخص ثانى مثله واقع فى كلامه أو كلام متكلّم آخر. وهذا من باب استعمال اللفظ فى مماثله، ودلالته عليه كدلاله اللفظ على معناه، غايه الأمر يكون من باب الاستعمال فى غير ما وضع له (٢).

وإن شئت فقل: شخص هذا اللفظ بإلقائه وإيجاده يكون سبباً لإيجاد صورته ونقشه فى ذهن السامع، ثم ينتقل من تلك، الصوره إلى مماثل هذا اللفظ، كما فى الصوره الأولى (٣)، والفرق فى الأولى أنّه ينتقل من الصوره ثانياً إلى شخص اللفظ، وهنا إلى

١- (١) كفايه الاُصول: ص ١٤

٢- (٢) قال صاحب الكفايه قدس سره (ج ١ ص ١٤) : نعم إذا اريد به فرد آخر مثله؛ كان من قبيل استعمال اللفظ فى المعنى

٣- (٣) صوره إطلاق اللفظ وإراده شخصه

مثله، کالإنتقال من صور وخیال اللفظ إلی معناه، کما فی الدلالات والاستعمالات - أی الانتقالات مترتبه لامتعاکشه منعکشه - وعلیه فهذا القسم أیضاً لا یکون من باب الدلاله الوضعیّه، نعم لا مشاحّه فی إطلاق الدلاله علیه بالمعنی المتقدّم فی الأوّل (۱).

المقام الثالث: إطلاق اللفظ وإراده نوعه أو صنفه:

قال فی الکفایه: «لا شبهه فی صحّه إطلاق اللفظ وإراده نوعه به، کما إذا قیل «ضَرَب» مثلاً فعل ماضٍ، أو صنفه کما إذا قیل: «زید» فی «ضَرَب زیدٌ» فاعل إذا لم یقصد به شخص القول» (۲).

فقد یقال: بکونه من قبیل إلقاء الموضوع بنفسه أیضاً؛ لغفله السامع بعد سماعه عن التشخّص کلّه زماناً أو مکاناً أو غیرهما، فهو من باب إیجاد الکلّیّ فی نفس السامع - فما فی نفسه یکون کلیّاً نوعاً - ولو قیّد بقید آخر دالّ علی الصنفیّه لکان من باب إیجاد الصنف.

أورد علیه فی التهذیب: بتبعیّه الفردیّه والکلیّه للواقع ولاحظ لید الإعتبار هنا، فالفرد الحقیقی والشخصی لا یصیر کلیّاً بمجرّد الإغماض والغفله أو التغافل عن عوارضه، بل الجزئیّه والتشخّص یدوران مدار امتناع الصدق علی کثیرین کدوران الکلیّه مدار عدم الإمتناع فی نفس الأمر، فصوره اللفظ وخیاله شخصیّ وجزئیّ حقیقیّ، کصوره زید وخیاله لا یمکن أن تصیر کلیّه.

وبالجمله: صوره اللفظ الحاصله فی ذهن السامع وهی المعلومه بالذات، جزئیّه

۱- (۱) قال فی تهذیب الاُصول ج ۱ ص ۳۳ : نعم ربّما یتعلّق الغرض باثبات الحکم للصوره الحاصله فی الذهن من دون تجاوز منها إلی شیی آخر، فیقال: «زید الحاصل بهذا اللفظ معلومک بالذات» ففی مثله یتحقّق الموضوع بإیجاده، فالاستعمال هنا إیجادی لا للمعنی بل لصوره اللفظ، بخلاف ما مرّ فی باب الحروف، فتدبّر جیّداً، والاستعمال فی باب الحروف کالنداء والقسم ونحوهما؛ کان إیجادیّاً للمعنی لا لصوره اللفظ

۲- (۲) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۱۴

حقيقيّه ذات عوارض وتشخّصات لا تسلب عنها بالإغماض والغفله فلا تصير كليّه مطلقه، إلّاأن يراد من كلّيّتها أنّ السامع لغفلته عن تلك العوارض يفهم من هذه الصوره المعلومه بالذات نفس الطبيعه بالعرض والتبع، وينتقل من الصوره إلى الطبيعه فى المرّه الثانيه، فهذا حقّ؛ لكنّ أين هو من إلقاء الموضوع بنفسه، بل هذا كالإستعمال والدلاله؛ إذ لا منع فى دلاله مثل: «ضرب فعل ماض» على نوعه أو صنفه وحكايته عنه، إذ الدلاله عباره عن كون الشىء بحيث يفهم منه المعنى، واللفظ الصادر آله لإيجاد الصوره فى الذهن، ووسيله لإنتقال السامع منه إلى المراد، أعنى طبيعه اللفظ.

وقد يقال: إنّ إستعمال اللفظ فى نوعه مستلزم لإتّحاد الدالّ والمدلول، إذ اللفظ المستعمل فى النوع إمّا أن يراد منه طبيعته أو شخصه، والإتّحاد على الأوّل واضح، وعلى الثانى يلزم الإتّحاد إذا كان الحكم شاملاً ـ لموضوع القضيّه، كقولنا: «زيد لفظ» فشخص «زيد» الملفوظ الموضوع أيضاً لفظ كنوعه، فهو دالّ على النوع، ولكون فرداً للنوع مشمولاً لحكم يكون مدلولاً أيضاً، إذ مدلوليّه النوع والكلّى مدلوليّه لكلّ فرد منه.

هذا مضافاً إلى تباين الشخص مع الطبيعىّ؛ لتركّب الشخص من الطبيعىّ والتشخّص والمركّب من المبيان مباين، فالإستعمال حينئذ لا يصحّ للمباينه» (۱).

وفيه: أنّ المستعمل هو الشخص لا الطبيعىّ، فهو الدال والمدلول وهو الطبيعىّ بما هو هو، ولا يدلّ النوع والطبيعى بما هو هو على الأشخاص والخصوصيّات، ومجرّد شمول حكم القضيّه لموضوعها لا يوجب صيرورته مدلولاً أيضاً، بل المدلول نفس الطبيعه اللابشرط والفرد منطبق عليه لا ـ مدلول، إذ الفرد هى الطبيعه بشرط شىء، والمبيانه ليست من موانع الإستعمال؛ لدورانه مدار المناسبه ولو إديناها ولا يذهب عليك أنّ المجازيّه فى هذه الإطلاقات ليست على وزن ما ذكر من المجازيّه على كلا المسلكين، فلا تنزيل هنا ولا إدّعاء ولا اختلاف بين الإرادتين، بل تتطابقان، لأنّ وجود المناسبه هنا بين اللفظ ونوعه أو صنفه أو مثله أوجب إحضار المستعمل فيه.

۱- (۱) انظر تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۳۴۲

ولا مجازيّه على مسـلك المشـهور أيضاً لدورانها مدار المناسـبات والعلائق الذوقيّه الطبيعيّه، إذ العلاقه هنا هى المناسبه الصوريّه، لكنّها غير ملحوظه حين الإستعمال بل لا تخطر بالبال، ولعلّ المقام من باب الوضع، أى وضع اللفظ لنوعه أو صنفه أو مثله، فتأمّل.

ص:٧١

۵ – الألفاظ موضوعه لذات المعانی

سؤال: هل الألفاظ موضوعه للمعانی بما هی أو بما هی مراده؟ وبعباره اخری:

هل یکون الموضوع له مقیّد بالإراده أم لا؟

هنا قولان (۱):

الأوّل: الألفاظ موضوعه بإزاء معانیها من حیث هی، لا من حیث کونها مراده للافظها، وهذا قول الآخوند قدس سره فی الکفایه ومختارنا.

الثانی: الألفاظ موضوعه للمعانی بما هی مراده للافظها (۲).

القول الأوّل – الألفاظ موضوعه للمعانی بما هی (۳):

هذا قول صاحب الکفایه قدس سره حیث قال: «لا ریب فی کون الألفاظ موضوعه

۱- (۱) هنا دلالتان: تصوریّه وتصدیقیّه، والبحث هنا فی الاُولی دون الثانیه. الاُولی: الدلاله التصوریّه، وهی کون الشیء بحاله إذا علمت بوجوده، إنتقل ذهنک إلی وجود شیء آخر؛ أی عند العلم باللفظ یضحر المعنی فی الذهن بلا تأمّل، ولو حصل العلم من ضرب الأحجار. الثانیه: الدلاله التصدیقیّه، وهی کون اللفظ بحاله ینشأ من العلم بصدوره من المتکلّم، العلم بالمعنی المقصود به، مع العلم بالوضع وقصد المتکلّم للبیان وعدم وجود القرینه علی الخلاف

۲- (۲) ملاحظتان: الاُولی – هذا القول هو الذی یستفاد من کلام المحقّق الخوئی قدس سره فی أجود التقریرات، ومن المحقّق المؤسس الحائری قدس سره فی الدرر کما سیأتی. الثانیه – ثمره النزاع: أوّلاً: الدلاله التصدیقیّه إن کانت مقیّده بالإراده، فکلام المتکلّم عند عدم القرینه یحمل علی ظاهره وتترتب علیه آثاره الشرعیّه، وإن لم تکن مقیّده بالإراده فلا یؤخذ ظاهر کلام المتکلّم إلّابعد إحراز المراد الجدّی، أی القصد والإراده. ثانیاً: الدلاله التصوریّه إن کانت مقیّده بالإراده، فلا أثر لها فی الشرعیّات، بل تثمر فی الذهن فقط؛ لعدم وجود الدلالات التصوریّه فی الآیات والروایات، إلّاأن یقال بوجودها، فتثمر کما فی الدلاله التصدیقیّه

۳- (۳) والصحیح أن یقال: هذا البحث من المباحث الإعتباریّه واللفظیّه والمعیار فیها هو العرف، وهل المتبادر هنا من کلمه «زید» هو زید المقصود والمراد للمتکلّم أم لا؟ الظاهر هو الثانی، لتبادر معنی کلمه «زید»، ألا تری أنّ کلّ کلمه وضعت لمعنی، حتّی العلائم مثل: «اُو او» الموضوعه لإعلام النار، تدلّ علی المعنی ولو صدرت خطاءً

بإزاء معانيها من حيث هی» (۱).

وأدلّه هذا القول:

أوّلاً - إراده المعنی وقصده علی أنحائه - من الآلیه والإستقلالیّه والإخباریّه والإنشائیه - تکون من شؤون الإستعمال ومقوّماته، ولا تکون من قیود المستعمل فیه، فضلاً عن الموضوع له.

ثانیاً - لو کانت الألفاظ موضوعه لمعانیها بما هی مراده، لما صحّ الحمل والإسناد بلا تصرّف وتجرید، مع ضروره صحّتها بدونه، فالمحمول علی «زید» فی «زید قائم» والمسند إلی «زید» فی «ضرب زید» هو نفس القیام والضرب لا بما هما مرادان. وهکذا الحال فی طرف الموضوع، ولو کانت الإراده داخله فی المعنی للزم التصرّف والتجرید من هذا القید عند الحمل، وکذا الحال فی طرف الموضوع.

ثالثاً - لو کانت الألفاظ موضوعه لمعانیها بما هی مراده؛ للزم عموم الوضع وخصوص الموضوع له فی جمیع الألفاظ؛ لمکان اعتبار خصوص إراده اللافظین فی الموضوع له، مع أنّ عدم أخذ مفهوم الإراده فیه واضح.

رابعاً - البرهان: وهو بطلان جمیع المعانی لو اخذ القصد أو الإراده فی الموضوع له، فالحق کما قال صاحب الکفایه: «عدم دخل الإراده فی المعانی أصلاً لا شطراً ولا شرطاً، بل الألفاظ موضوعه لنفس المعانی الواقعیّه بما هی هی تعلّقت بها الإراده أم لا».

وحقیقه الأمر - کما عن بعض الأساطین - تتضّح ببیان مقدّمتین:

المقدّمه الاُولی: أنّ حقیقه الوضع علی ما حُقّق، عباره عن تعیین اللفظ بإزاء المعنی بلا حصول علاقه تکوینیّه، وتفسیره بالتعهّد والإلتزام تفسیر بالآثار، کتفسیره بنحو ارتباط خاصّ - وهذا القول بالتعهد (۲) - مردود.

۱- (۱) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۱۶

۲- (۲) تعهّد الواضع والتزامه، بأنّه متی أراد إفهام المعنی الفلانی، تکلّم بلفظ کذا. «منه دام ظلّه»

فـالقول المبتنى على أنّ الوضع حيثىّ لا مطلق - أى لا يجعل اللفظ بإزاء المعنى إلّا بحيث إذا أطلقه الواضع أو غيره، لكان مريـداً لمعناه - باطل، وهـذا القول يؤيّد القول بأخذ الإراده فى المعانى، وهو باطل أيضاً؛ لابتناءه على حديث التعهّد والإلتزام فى تفسير الوضع.

المقـدّمه الثانيه: أنّ أفعال ذوى العقول معلّله بأغراض وغايات، حتّى الأفعال العبثيه واللّغويّه، حيث إنّها غير معلله بأغراض عقلائيّه لاـ أنّهـا بـدون أغراض رأساً؛ فالعلّه الغائيّه فى الأفعال - كما فى كتب المعقول - ممّا لابـدّ منها، وهى من العلل الأربع، وهى علّه بوجودهـا العلمىّ لفـاعليّه الفاعـل، وإن كـانت معلوله بوجودهـا العينىّ - أى الغايه أوّل البقيّه وآخر الـدّرك، أو أوّل العلم وآخر العمل - فهى بوجودها العلمىّ الذهنىّ مؤثره فى تحريك الفاعل والمعلول؛ لكونه رشـحه من رشـحات العلّه، وجلوه من جلواتها، وتابع لها سعه وضيقاً، إطلاقاً وتقييداً، فيتضيّق ويتقيّد بتضييق العلّه وتقييدها، وهذا ليس بتقييد وتضييق، بل تقيّد وتضيّق ذاتىّ تابع لإستعداد المعلول وظرفيّته، إذ لا يتأتّى له أن يكون أوسع من علّته.

إذا عرفت المقدّمتين فاعلم: أنّ أنحاء وضع الألفاظ للمعانى المراده حسب التصوّر أربعه:

أوّلها - كون الإراده بمفهومها وبالحمل الأوّلى جزء الموضوع له، وهذا لم يتفوّه به أحد، ولا ينبغى لمن له أدنى فضل ومعرفه أن يلتزم به.

ثانيها - وضع الألفاظ للمعانى المراده مع أخـذ الإراده بالحمل الشائع فيها، وهى الأمر القائم بنفس المريد كالعلم، وتكون الإراده بهـذا الوجه من شؤون النفس تتعلّق بـالصوره المتقوّمه بـالنفس، وهى المراده بالـذات كمـا تكون معلومه بالـذات، والخارج مراد بالعرض كما يكون معلوماً بالعرض.

وعليه: فلو وضعت الألفاظ للمعانى المراده بالذات؛ لما صحّ الحمل فى مثل

«زيـد عـالم»؛ لعـدم انطبـاقه على الخـارج، فلاـ يحمل على ما فى الخارج ولو مع التجريـد؛ هـذا مع لزوم عموم الوضع وخصوص الموضوع له فى جميع الألفاظ والأوضاع.

ثالثها - وضع الألفاظ للمراد بالعرض.

وفيه ما ذكرنا من خصوص الموضوع له فى جميع الأوضاع، ولزوم عدم صـحّه الحمل إلّابالتجريد، مع وضوح صـحّته بدونه، كما فى الكفايه (۱).

رابعها - وضعها للمعانى المراده على وجه الحيثيّه لا المشروطه، فالإراده لا تكون من قيود المعنى وعناوينه.

ومـا يقـال: من أنّ غايه فعل الواضع هو إظهار المقاصـد وإبراز المرادات (۲) - فالغايه «اعلان المرادات» محدّده وتوجب تضـييق فعـل الواضـع «أعنى الوضـع بـأن يكـون للمعنى المراد، فتؤخـذ الإـراده فى المعنى» إذ كون الوضع للمعنى بنفسه هو إطلاـقه بعد إنحصار الداعى فى إظهار المراد وإعلان ما هو المقصود - لغو.

وفيه: أوّلاً: الحقّ أنّ غايه الوضع ليس ما ذُكر - أعنى إفاده المرادات وإظهارها - بل هى إفاده ذوات المرادات ونفس المعانى بما هى هى، لا بما هى مراده، فالمتكلّم اللافظ يريـد إفاده نفس المعانى، من غير دخل للإراده لا شـطراً ولا شـرطاً، وقد مرّ أنّ أنحاء إراده المعنى من الآـليّه والإسـتقلاليّه وغيرهمـا، إنّما تكون من شؤون الإسـتعمال ومقوّماته، ولا تكون مأخوذه فى المسـتعمل فيه، فضلاً عن الموضوع له أو الوضع، وكون المعانى مراده إنّما يكون عند الإستعمال أو من مقدّماته التى لا ترتبط بالوضع، بل كونها مراده مغفول عنه للمتكلّم والسامع (۳).

ثانيـاً: أنّ مجرّد كـون الغـايه هى إفـاده المرادات وكنهـا علّه من علـل الوضـع؛ مقتضـاه حصولهـا ووجودهـا عنـد حصول الوضـع والمواضعه بين اللفظ والمعنى، وأمّا أخذها فى المستعمل فيه فضلاً عن الموضوع له فلا يلزم من ذلك، بل اللازم حينئذ

۱- (۱) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۱۶
۲- (۲) هذا أوّل الكلام، فلا يكون مسلّماً
۳- (۳) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۳۶

تعلّق الإراده بالموضوع له ولو حين الإستعمال، وعليه لا يلزم اللّغويّه أيضاً لو كان الوضع لنفس المعنى؛ لترتّب الغايه والأثر على الوضع على تقدير تعلّق الإراده بالمعنى، واللّغويّه إنّما تلزم لو لم يترتّب على الوضع أثر أصلًا حتّى حين الإستعمال.

وهذا التصوّر الرابع - أى أنّ الألفاظ وضعت لذوات المرادات حين إرادتها بلا تقييد فى البين أصلًا - لعلّه مراد العلمين (۱)؛ لكنّه بعيد عن مساق كلامهما، وأمّا الحمل على الدلاله التصديقيّه كما فى الكفايه؛ فهو أبعد كما سيأتى.

القول الثانى - الألفاظ موضوعه للمعانى بما هى مراده للافظها (۲):

نسب صاحب الفصول (۳) الغرويّه إلى العلمين (۴) فى ظاهر كلامها بأنّ اللفظ لا يدلّ بذاته على معناه، بل باعتبار الإراده والقصد.

وأورد عليه صاحب الكفايه قدس سره فقال: «وأمّا ما حكى عن العلمين من تبعيّه الدلاله للإراده، فليس ناظراً إلى كون الألفاظ موضعه للمعانى بما هى مراده، كما

۱- (۱) هما الشيخ الرئيس قدس سره ، ونصير الدين الطوسى قدس سره ، وسيأتى كلامهما وجوابه فى ذيل القول الثانى

۲- (۲) الظاهر أنّ هذا البحث مبنائى؛ لأنّه من يقول بالتعهّد والإلتزام فى أصل الوضع؛ يقول: بأنّ الألفاظ مقيّده بالإراده - أى كلّما أردت الإشاره إلى هذا الموجود، تقول «زيد» مثلاً- فهذا القول مبتنى على ذلك المبنى، وقد عرفت المناقشه فيه. ومن يقول: بأنّ الألفاظ علامه للمعنى، والوضع أمر إعتبارى، فلا يقول بأنّ الألفاظ مقيّده بالإراده، ولذا قال المحقّق الخوئى قدس سره فى أجود التقريرات، ج ۱، ص ۳۱: «مقتضى ما اخترناه فى معنى الوضع، هو أن يكون طرف الإلتزام.... فلا مناص من الإلتزام بكون الدلاله الوضعيّه مختصّه بصوره قصد التفهيم وإراده المعنى من اللفظ. وقال أيضاً صاحب الدرر ما لفظه: قد أسفلنا سابقاً أنّه... ما يتعقّل فى المقام بناء الواضع والتزامه بأنّه متى أراد المعنى الخاص وتعلّق غرضه بافهام الغير ما فى ضميره، تكلّم باللفظ الكذائى، فبعد هذا الإلتزام يصير اللفظ المخصوص دليلًا على إراده المعنى المخصوص

۳- (۳) الفصول الغرويّه: ص ۱۸ - ۱۷

۴- (۴) الشفاء، ج ۱، ص ۴۳ - ۴۲؛ شرح الإشارات: ج ۱، ص ۳۲؛ والأوّل للشيخ الرئيس الحسين ابن عبداللّه بن سينا الهمدانى المتوفى سنه ۴۲۷ ه- ق، والثانى لمحمّد بن محمّد بن الحسن نصير الدين الطوسىّ المتوفى سنه ۶۷۲ ه- ق

توهمّه بعض الأفاضل (۱)، بل ينظر إلى الـدلاله التصـديقيّه، أی دلاله الألفاظ علی کون معانيها مراده للافظها تابعه لإرادتها منها تبعيّه مقـام الإثبـات للثبوت، وتفرّع الکشف علی الواقع المکشوف؛ إذ لولا الثبوت فی الواقع لما کان للإثبات والکشف والـدلاله مجـال، ولـذا لابـدّ من إحراز کون المتکلّم بصـدد الإفـاده فی إثبـات إراده مـا هو ظـاهر کلامـه ودلالـته علی الإراده، وإن کانت لکلامه هذه الدلاله التصوريّه، أی کون سماعه موجباً لإخطار معناه الموضوع له، ولو کان من وراء الجدار، أو من لافظ بلا شعور ولا إختيار» (۲).

أقـول: قـد عرفـت مراد العلميـن فی ذيـل القـول الأوّل، بـأنّه لعـلّ مرادهمـا وضـع الألفـاظ للمعـانی المراده علی وجـه الحيـثيّه لا المشروطه، أی أنّ الألفاظ وضعت لذوات المرادات حين إرادتها بلا تقييد فی البيت أصلاً؛ لکنّه بعيد عن مساق کلامهما.

وأمّـا الحمـل علی الـدلاله التصـديقيّه کمـا فی الکفـايه، فأبعـد، إذ عباره العلّامه قـدس سره فی الجوهر النضـيد (۳) صـريحه فی التصوريّه، علی أنّ إحراز المتکلّم أراد معنی اللفـظ، ونسبته إليه متوقّف علی أصل عقلائیّ وهو أصاله تطابق الجـدّ والإسـتعمال، فلا يکفی

ص:۷۷

۱- (۱) هو صاحب الفصول

۲- (۲) کفايه الاُصول: ج ۱، ص ۱۶

۳- (۳) قال فی الجوهر النضيد، ص ۴ - ۳، الفصل الأوّل فی مدخل هذا العلم: اللفظ يدلّ علی تمام معناه بالمطابقه دلاله الإنسان علی الحيوان النـاطق، وعلی جزءه بالتضـمّن دلالـته علی بعض أجزاءه، وعلی ملزومه خارجـاً عنه بالإلـتزام دلاله الضاحک عليه... إلـخ. ثمّ قال: اعلم أنّ اللفظ قـد يکون مشترکاً بين المعنی وجزءه أو بينه وبين لازمه وحينئذ يکون لذلک اللفظ دلاله علی ذلک الجزء من جهتين، فباعتبار دلالته عليه من حيث الوضع يکون مطابقه، وباعتبار دلالته من حيث دخوله فی المسـمّی يکون تضـمّناً، وکـذا فی الإلتزام، فکان الواجب عليه أن يقيّـد الـدلالات الثلاث بقوله: من حيث هو کـذلک، وإلّا اختلّت الرسوم. ولقـد اوردت عليه قـدس سره هـذا الإشـکال، وأجاب بأنّ اللفظ لا يـدلّ بـذاته علی معناه، بل باعتبار الإراده والقصـد، واللفظ حين ما يراد منه المعنی المطابقیّ لا يراد منه معنی التضـمّنیّ، فهو إنّما يـدلّ علی معنی واحد لا غير. ملاحظه: الجوهر النضـيد للعلّامه الحلی قدس سره وشرحه للعلّامه خواجه نصير الدين الطوسی قدس سره

فيه مجرّد وضع الألفاظ للمرادات (۱).

فی الوضع فی المرکّبات

وفيه أربع مقامات:

المقام الأوّل: فی تحرير محل النزاع.

المقام الثاني: الأقوال فی الوضع للمرکّبات.

المقام الثالث: فی الأدلّه.

المقام الرابع: فی الثمره.

المقام الأوّل: فی تحرير محل النزاع (۲):

المراد من الوضع للمرکّبات: لا شکّ فی أنّ المعانی علی قسمين:

الأوّل - المعانی التصديقيّه، وهذه کثر الإهتمام بها، وهی المهمّه فی سلسله

۱- (۱) ملاحظتان: الاُولی - لعلّ النزاع هنا لفظیّ، ويمکن الجمع بين القولين بأنّه من يقول إنّ المعانی مقيّده بالإراده، أراد أنّ الألفاظ تدلّ علی صوره ذهنيّه للمتکلّم، وبعباره اخری: أنّ الإراده مأخوذ بالنحو الطريقیّ. ومن يقول إنّ المعانی غير مقيّده بالإراده، أراد نفی التقيد بالنحو الموضوعیّ، وأنّ الإراده مأخوذه فی الموضوع له. الثانيه - ويمکن أن يستدلّ لهذا المبنی بالدليلين الآخرين: الأوّل - أنّ الغايه من الوضع هو تبيين المرادات، فالمعانی مقيّده بالإراده. الثانی - لو وضعت الألفظ للمعانی المراده واستعملت فی غيرها، لزمت اللّغويّه. ويرد عليهما - مضافاً إلی ما قد عرفت - بأنّه: العلّه الفاعليّه تقيّد المعلول لا العلّه الغائيه. واللّغو يلزم لو لم تدل الألفاظ علی المعانی المراده، ولکن إن شملت المراده وغيرها، فلا إشکال فيها

۲- (۲) للمرکّبات موادّ وهيئات: والموادّ: تشمل الموضوعات والمحمولات، والمسند والمسند إليه، فی مثل «زيد قائم» و«ضرب عمرو بکراً» وهذه المواد موضوعه لمعانيها وضعاً شخصيّاً وهی ليست داخله فی محلّ النزاع هنا. وأمّا الهيئات: - مثل - خصوص الإعراب، وهيئات المرکّبات - الموضوعه لخصوصيّات النسب، والإضافات، بمزاياها الخاصّه من تأکيد وحصر وغيرها - فهذه الهيئات بقسميها موضوعه بوضع نوعی وليست داخله فی محلّ النزاع هنا. فهل للمرکّبات وضع غير وضع المواد والهيئات وأقسامها أم لا؟ «منه دام ظلّه»

المقاصد، كدلاله الهيئه فى المبتدأ والخبر (١).

الثانى - المعانى التصوريّه: كدلاله مفردات المركّبات على المعانى التصوريّه.

فمعنى المواد والمفردات معلوم، ومفاد الهيئات - أيضاً - معلوم، فلا مجال لهـذا النزاع، وليس تصويره بهذا الوجه معقولاً مقبولاً؛ للزوم اللغويّه على فرض (٢)، والتكرار فى الدلاله على فرض آخر (٣).

نعم يمكن أن يتصوّر النزاع بوجه آخر، محصّله: هل المعنى التصـديقى هو مفاد نفس الهيئه وحدها، أو مفاد مجموع الجمله من الهيئه وغيرها؟ والأوّل هو المشهور، وقد يقال بالثانى، وينبغى أن يحرّر النزاع على هذا الوجه.

المقام الثانى: الأقوال فى الوضع للمركّبات:

فيه قولان:

الأوّل: القول المشهور؛ وهو لا وجه لتوهّم الوضع للمركّبات غير الوضع للمفردات، وهو قول الآخوند قدس سره (۴)والمختار.

الثانى - القول المنسوب إلى بعض النحويين: للمركّبات وضع غير وضع المفردات (۵).

١- (١) الهيئه فى المركّبات إمّا حاصله من قبل الإعراب، أو من قبل تركيب المـوادّ «منه دام ظلّه». والهيئه على أقسام: الهيئه المفرده: كاسم الفاعل، والنسبه الناقصه: كالمضاف إليه، والنسبه التامّه: كالمبتدأ والخبر، وخصوصيّات النسبه: كتقديم ما حقّه التأخير

٢- (٢) وهو فرض وضع جديد للمجموع بما هو مجموع، بلا إفاده شيء أصلاً «منه دام ظلّه»

٣- (٣) وهو فرض وضع جديد لإفاده عين ما افيد بالهيئه «منه دام ظلّه»

۴- (۴) كفايه الاُصول: ج ١، ص ١٨

۵- (۵) قال صاحب الكفايه: ولعلّ المراد من العبارات الموهومه لذلك، هو وضع الهيئات على حده غير وضع المواد، لا وضعها بجملتها (أى وضع المركّبات بجملتها من المواد والهيئات) علاوه على وضع كلّ واحد منها. الكفايه: ج ١، ص ١٨

المقام الثالث: أدلّه القول المشهور:

لا وضع للمجموع ولا حاجه إليه؛ للزوم اللغويّه لو لم يفد شيئاً، وللزوم التكرار فى الدلاله لو أفاد ما افيد بالهيئه.

قيد يقال: بالوجه الثانى - افيد وضع المجموع ما افيد بالهيئه - على وجه الترادف، بأن تكون الهيئه والجمله مترادفتين.

لكن يرد عليه: أوّلاً: بما حُكى عن الأديب البارع (ابن مالك)، من أنّ وضع المركّبات بجملتها لو كان لازماً، لم يكن لنا التكلّم بكلام، ومركّب جديد حادث لم تُسبق إليه، لعدم هذا النوع الجديد الحادث زمن الواضع، كى يضعه الواضع (۱).

لا يقال: وضعه الواضع نوعيّاً.

لأنّه يقال: الوضع النوعى إنّما يتصوّر فى الهيئات لمكان الوحده النوعيّه فيها، وأمّا المجموع من الهيئات والمواد فلا وضع نوعيّاً له؛ حيث إنّ المواد المتنوعه غير محصوره، ولا جامع واحداً عامّاً لها كما فى الهيئات، فلو كان الوضع للمجموع لكان شخصيّاً، وتعلّق الوضع الشخصى بكلّ مجموع مجموع يتكلّم به المتكلّمون، كما ترى، على أنّه يلزم عدم الوضع للجمل الحادثه، التى لم تكن زمن الواضع أو الواضعين موجوده.

وثانياً: بأنّ الترادف فى محلّ كلام، وإن سُلّم هنا، يستلزم اللغويّه؛ لعدم إنفكاك الهيئه عن المادّه، فالمترادفان هنا متلازمان لا ينفكان أصلاً، إلّاأن يقال بالتأكيد، فيفيد المجموع المعنى الذى تفيده الهيئه وحدها تأكيداً.

المقام الرابع: فى الثمره:

لا طائل تحت هذا البحث، إلّاالملاعبه بأُمور لا تحلّ العقد ولا عقده واحده.

ص:۸۰

۱- (۱) المحقّق الإصفهانىّ قدس سره قد حكم كلام ابن مالك، وحمله على ما ذكر من الإحتمال (نهايه الدرايه: ج ۱، ص ۳۷) فقال: ظاهر كلامه، إنّ محلّ النزاع هو هذا الأمر البديهىّ بطلانه، وإلّا فلا يخفى على مثل ابن مالك أنّ الوضع نوعى لا شخصىّ... وقد ذكرنا؛ أنّ الوضع لو كان كما ذكر، لكان شخصيّاً، والنوعى إنّما يكون للهيئات. فقوله قدس سره : «وإلّا لا يخفى على...»، غير سديد. (منه دام ظلّه)

۶ – وضع الألفاظ

الوضع فيها شخصىّ ونوعىّ:

قد مضى أنّ المعنى قد يتصوره الواضع بنفسه، وقد يتصوره بوجهه وعنوانه، واللّفظ أيضاً كذلك، قد يلحظه الواضع بنفسه – أى بمادّته وهيئته – وإن شئت فقل:

بوحدته الطبيعيّه وشخصيّته المتمايزه، فيضعه لمعنى، فالوضع شخصىّ، كما فى أعلام الأشخاص وأسماء الأجناس.

وقد يلحظ الواضع اللفظ بهيئه (١) فقط، دون لحاظ المادّه، غايه الأمر حيث إنّه لا يمكن تحقّق الهيئه من دون مادّه حتّى فى الذهن، ولا يمكن تجريدها عنها فى موطن من المواطن أصلاً، ولعدم إمكان حصر الموادّ، ولعدم إمكان تصوّرها جميعها؛ فعمليّه الوضع تكون لأشخاص الهيئه، حيث تجعل بمعونه الجامع العنوانىّ، لا بشخصيّتها الذاتيّه، فيقال مثلاً: كلّ ما كان على زنه «فاعل» أو زنه «فعل» أو غيرها من الهيئات الاُخرى، فالجامع العنوانىّ هو وزن الفاعل مثلاً كما اصطلح عليه، وهو عامّ شامل لجميع المواد، وهذا هو الوضع النوعىّ.

فالوضع فى الهيئات مطلقاً – من هيئات المشتقّات، والجمل الإسميّه والفعليّه والتامّه والناقصه – نوعىّ.

ومواد المشتقّات: إن كانت هى المصادر فالوضع شخصىّ؛ لكونها من أسماء الأجناس، وإن كانت من الأفعال فالوضع نوعىّ، وعلى القول بكون مبدأ الإشتقاق هى الحروف المهمله من دون أيّه صوره، فلا وضع لها أصلاً.

فما فى المحاضرات من تثليث الأقسام، إذ قال: «فالواضع حين إراده الوضع إمّا

ص:٨١

١- (١) قد عرفت أنّ الهيئه على أقسام: أ: الهيئه المفرده، كاسم الفاعل. ب: النسبه الناقصه، كالمضاف والمضاف إليه. ج: النسبه التامّه، كالمبتدأ والخبر. د: خصوصيّات النسبه، كتقديم ما حقّه التأخير

أن يلاحظ اللفظ بمادّته وهيئته - كما فی أسماء الأجناس وأعلام الأشخاص - وإمّا أن يلاحظ المادّه فقط - كما فی مواد المشتقّات - وإمّا أن يلاحظ الهيئه كذلک - كما فی هيئات المشتقّات، وهيئات الجمل الناقصه والتامّه - فالوضع فی الأوّل والثانی شخصیّ وفی الثالث نوعیّ» (۱)، غير سديد إذ المادّه للمشتقّات قد عرفت حالها (۲).

۱- (۱) المحاضرات: ج ۱، ص ۵۶

۲- (۲) أقول: لعلّ مراد المحقّق الخوئی قدس سره : من وضع الشخصیّ للمادّه، وملاحظتها شخصاً، هو الوضع فی المصادر، فلا يرد عليه شیء

۷ – علامات الحقیقه وتشخیص المعنی

فی علامات الحقیقه والمجاز (۱).

وفیه مقامات:

المقام الأوّل: فی تحریر محل النزاع.

المقام الثانی: فی ما یعدّ من علائم الحقیقه.

المقام الثالث: فی ثمره النزاع.

المقام الأوّل: فی تحریر محلّ النزاع (۲):

وفیه صورتان:

الاُولی: صوره العلم بالمعنی الموضوع له، إمّا من تنصیص أهل اللغه، أو کون الإنسان نفسه من أهل اللّغه، فیعرف أن إستعمال اللفظ فی الموضوع له حقیقه، وفی غیره مجاز، ولا نزاع فی هذه الصوره.

الثانیه: صوره الشک فی المعنی الموضوع له، فلا نعرف أنّ المعنی الفلانی هل هو حقیقه أو مجاز؟ وهذا هو محلّ النزاع هنا.

المقام الثانی: فی ما یعدّ من علائم الحقیقه:

ذکروا هنا علامات:

الاُولی – التبادر.

الثانیه – عدم صحّه السلب وصحّه الحمل.

۱– (۱) هذا التعبیر هو المشهور، لکنّ الأولی أن یقال: «أمارات الحقیقه» أو «أمارات المعنی الحقیقی للفظ»، لأنّ التبادر ونحوه أمارات عقلائیه مأخوذه من بناء العقلاء، توجب العلم العرفیّ بالوضع. إلّاأن یقال: التعبیر بالعلائم أفضل؛ لعمومها للأمارات وغیرها

۲– (۲) الأظهر أن یقال هنا مرحلتان: المرحله الاُولی: مرحله وضع اللفظ للمعنی، والشکّ فی الموضوع له، والحجّه فی هذه المرحله هی علامات الحقیقه والمجاز، کالتبادر ونحوه. المرحله الثانیه: مرحله مراد المتکلّم من اللفظ بعد العلم بالوضع والشکّ فیه، والحجّه فی هذه المرحله أمارات اخری، کأصاله الظهور أو أصاله عدم التقدیر، أو أصاله عدم القرینه ونحوها

الثالثه - الإطّراد.

الاُولى - التبادر:

وهو إنسباق المعنى من نفس اللفظ، وهذا هو التبادر الحاقىّ، وحيث إنّ الدلاله على المعنى لا تكون إلّابثلاثه أسباب:

الأوّل - المناسبه الذاتيّه، وقد عرفت بطلانها (١).

الثانى - العلقه الوضعيّه.

الثالث - القرينه سواء كانت حاليّه أو مقاليّه.

فمع عدم إستناد الدلاله إلى الثالث، يفهم استنادها إلى الثانى وهو المطلوب، فالتبادر هو انسباق المعنى من نفس اللفظ عارياً عن كلّ قرينه، لا سرعه حصول المعنى فى الذهن بالنسبه إلى معنى آخر، أو سبقه عليه (٢)(٣).

١- (١) راجع مبحث الوضع والواضع

٢- (٢) إشكال الدور على التبادر: التبادر متوقّف على العلم بالوضع، والعلم بالوضع متوقّف على التبادر. ويجاب عنه: أوّلاً: أنّ التبادر متوقّف على العلم الإجمالىّ بالوضع، والعلم التفصيلى بالوضع متوقّف على التبادر، فلا دور. وثانياً: أنّه لا يوجد دور عن المستعلم (من غير أهل اللسان)، لأنّ علمه بالوضع متوقّف على تبادر أهل اللسان، وتبادر أهل اللسان لا- يتوقّف على علم المستعمل بالوضع، وأكثر ما يستفاد من التبادر للمستعلم، وفى مورد العالم باللسان يتمسّک ببناء العقلاء، وبنائهم حجيّه التبادر له، ولم يثبت الردع من الشارع

٣- (٣) إشكال آخر على التبادر: يثبت بالتبادر الموضوع له فى الحال، فلا يثبت كون الموضوع له فى زمن الأئمّه عليهم السلام كذلک. ويجاب عنه بأنّه: يثبت الموضوع له فى الزمن الماضى، بأصاله عدم النقل (الإستصحاب القهقرائىّ) وهذا أصل عقلائىّ، بل أماره عقلائيّه

الثانيه – صحّه الحمل، وعدم صحّه السلب (۱):

الحمل الأولى علامه الوضع، والحمل الشائع (۲) علامه الفرديّه الحقيقيّه، ففى الأوّل: يُجعل اللّفظ موضوعاً والمعنى المشكوك فيه محمولاً، وفى الثانى: يجعل الفرد موضوعاً والكلّىّ محمولاً، والحمل الشائع بالذات (۳) – أيضاً – علامه الحقيقه.

وفيه: أنّ عدم صحّه السلب – أى صحّه الحمل فى الأولىّ، والشائع بالذات – مسبوق بالتبادر، فليس علامه على حده، فلك من «الإنسان» معنىً أوّلاً فى ذهنك يتبادر من حاق اللفظ إجمالاً، ثم تحمل «الحيوان الناطق – مثلاً – » عليه، بـذلك المعنى المتبادر، فتجد بينهما الإتحاد والهوهويّه.

وبالجمله: الإستعلام واستكشاف الحال، يكون بالتبادر الحاصل من تصوّر الموضوع، وتصوّر الموضوع وعرفانه بماله من المعنى سابق على الحمل وعدم صحّه السلب. وبعباره اخرى: القضيّه الحمليّه الملفوظه، مسبوقه بالحمليّه المعقوله، والمعقوله لا تنعقد إلّابعد عرفان الموضوع والمحمول بمعناها، وهو لاـ يحصل إلّابالتبادر، وبعد عرفان وحدتهما، ففى ما نحن فيه استعلام الحال مستند إلى التبادر، لا إلى صحّه الحمل

۱- (۱) صحّه الحمل وعدم صحّه السلب، هل هما علامتان أو علامه واحده؟ وهل يمكن جمعهما، فيصيران علامه واحده أم لا؟ مثلاًـ «الإنسان إنسان» يصحّ الحمل، ولا يصحّ السلب بان يقال: «الإنسان ليس بإنسان». فقد يقال: بأنّ كلّ واحد منهما علامه واحده، إن قلنا بأنّهما علامه. وقد يقال بأنّهما مثلا زمان فكلّما صحّ الحمل، فهو علامه لإتحاد الموضوع والمحمول، فلا يصحّ السلب، لعدم صحّه سلب الشيئ عن نفسه

۲- (۲) الحمل على نوعين: الأوّل – الحمل الأولى الذاتىّ، مثل: الإنسان حيوان ناطق، والإنسان إنسان. الثانى – الحمل الشائع – مثل: زيد إنسان

۳- (۳) الحمل الشائع على قسمين: الأوّل – الحمل الشائع بالذات: وهو الكاشف عن المصداق الحقيقىّ – أى أن الموضوع مصداقاً حقيقيّاً لما هو المحمول، نحو قولنا: البياض أبيض. الثانى – الحمل الشائع بالعرض: وهو الكاشف عن كون الموضوع مصداقاً عرضيّاً لما هو المحمول، نحو قولنا: الجسم أبيض. (راجع تهذيب الاصول، ج ۱، ص ۲۳ وص ۴۱)

وعدم صحّه السلب، كما قال فی تهذیب الاُصول:

«الحاکم المستعلم بحمله، لابدّ أن یتصوّر الموضوع أوّلاً بما له من المعنی الإرتکازی؛ حتّی یجده متحداً مع المعنی المشکوک فیه فی مفهومه، ثم یحمل المحمول المتصوّر علی الموضوع المعلوم حملاً ـ أوّلیاً، ولو لا ـ ذلک لما کان لحمله وزن ولا ـ قیمه، وعندئذٍ إذا وجد فی عالم التصوّر متحداً معه قبل حمله، فقد عُلم بوضع اللّفظ للمعنی، ولم یبق لتأثیر صحّه الحمل فی رفع الستر مجال» (۱)(۲).

الثالثه – الإطّراد:

کثره استعمال اللفظ فی أفراد الکلّیّ بحیثیه خاصّه - کرجل بإعتبار الرجولیّه فی زید وعمرو، والعالم بإعتبار العلم فی زید وعمرو وغیرهما – مع القطع بکونه غیر موضوع لکلّ واحد علی حده، فهو علامه العلقه الوضعیّه بین تلک الأفراد وذلک الکلّیّ، فیعلم أن اللفظ موضوع لطبیعیّ المعنی، فالإطّراد یدلّ علی الوضع، وعدمه علی عدمه.

وفیه: أنّ إستعمال اللّفظ فی الأفراد مع الخصوصیات، مجاز مع وجود العلاقه أو مع حسن الإستعمال، وإلّا غلط. ومع عدم الخصوصیات یندرج فی صحّه الحمل بالحمل الشائع – أی إستعمال الکلّیّ فی الفراد وإطلاق الکلّیّ علی الفرد – فلا یکون من باب الإطّراد.

قد یقال الإطّراد معناه عدم توقّف الإستعمال فی الموضوع له علی غیر الوضع، فیطّرد، والمجاز یتوقّف علی غیر الوضع، من مصحّح الإدعاء، وحسن الاستعمال بقبول الطباع، وهما لا یطّردان.

ص:۸۶

۱- (۱) تهذیب الأصول، ج ۱، ص ۴۱

۲- (۲) یمکن الجواب عنه: أنّ صحّه الحمل متوقّفه علی المعنی الإرتکازی، کما أنّ التبادر متوقّف علیه، فلا ـ ضیر فیه، فعند صحّه الحمل وعدم القرینه وعدم المناسبه الذاتیّه، یثبت الوضع، وإشکال الدور فیها یجاب عنه بالإجمال والتفصیل کما مرّ فی التبادر. إلّا أن یقال: أن صحّه الحمل وعدم صحّه السلب، علامه العلامه، أی علامه للتبادر

وهـذا كما ترى: لأنّ العلم بصحّه الإستعمال مطّرداً، متوقّف على فهم المعنى الموضوع له، وهو متوقف على الإطّراد، فيدور (۱): كما أن العلم بمصحّح الإدعاء - من حسن التنزيل، أو حسن الإستعمال - فيما يناسب الموضوع له فی المجاز، يتوقّف على العلم بالموضوع له (۲).

والحقّ: أنّ العلامه هو التبادر فقط، والباقی إمّا مسبوق بالتبادر كعدم صحّه السلب وصحّته، أو راجع إليه، كالإطّراد الراجع إلى الحمل، وهو إلى التبادر، وتنصيص أهل اللغه ليس إلّابيان موارد الإستعمال، لا بيان المعنى الحقيقی (۳).

المقام الثالث - فی ثمره النزاع:

لا ثمره عمليّه مترتبه على العلم بالحقائق والمجازات، إذا الملاک والحجّه المتبعه، هو الظهور (۴)، وألفاظ الكتاب والسنّه، إمّا لها قدر متيقّن، أو المراد منها معلوم بمعونه

۱- (۱) يمكن أن يقال: الإطّراد أثر الوضع ومعلول له، فيدلّ على الوضع دلاله الأثر على المؤثّر،وهكذا عدم الإطّراد، فلا دور، ويمكن إرجاع هذا القول إلى القول الأوّل، وكون الإطّراد على القول الأوّل علامه العلقه الوضعيّه، معناه ما ذكرنا هنا فی دفع الدور. (منه دام ظله)

۲- (۲) هنا أقوال اخرى: الأوّل - الإطّراد مع نوع العلاقه علامه للوضع، ومع صنف العلاقه فلا، لأنّه يوجد فی المجاز أيضاً (هذا محصّل كلام الآخوند «ره» فی الكفايه). الثانی - الإطّراد علامه للوضع مطلقاً، لسيره العلماء والعقلاء فی معانی اللّغات والأخذ بها. (وهو ظاهر كلام بعض الأعاظم ممّن عاصرناه). اقول لعلّ الإطّراد علامه للتبادر، فهو علامه العلامه

۳- (۳) قد يوجب تنصيص أهل اللّغه العلم بالموضوع له، وليس فيه بحث، بل البحث فی تنصيص أهل اللّغه فی العلامات الظنّيه وإيجابه الظن بالموضوع له، وهنا مقامان: المقام الأوّل: فی أن قول اللغویّ هل يُعيّن موارد الاستعمال أم يعين الموضوع له الحقيقیّ؟ وهذا بحث صغروی. المقام الثانی: فی أنّه هل يكون حجّه أم لا؟ و هذا بحث كبروی. والبحث فی المقامين يأتی فی مبحث حجّيّه الظواهر، عند المبحث عن حجّيّه قول اللغویّ

۴- (۴) قد عرفت: أن البحث هنا فی مرحله الوضع، والمرجع هو التبادر ونحوه، وأمّا أصاله الظهورونخوها، فهی حجّه عند الشكّ فی المراد وبعد العلم بالوضع

الروایات، وعلی الإجمال المرجع الأصول العملیّه، فلا حاجه إلی العلم بالوضع (۱).

۱- (۱) بل هذا البحث من المباحث المفیده فی الکتاب والسنّه، وهو المحور فی فهم الکتاب والسنه، ولو لم یکن المعیار هنا هو التبادر ونحوه، فمن أین نفهم المعانی عند عدم القرائن وهل یمکن الرجوع فی جمیع الموارد بالقدر المتیقن أو الاُصول العملیّه؟! وبعباره اخری: ما المراد من الظهور، هل هو الظهور النوعیّ أو الشخصیّ؟ إن کان المراد هو ظهور النوعیّ، فهو لا یحصل إلّامن الظهور الشخصیّ، والظهور الشخصیّ طریق إلیه، وکاشف عنه، والظهور الشخصیّ لا یحصل إلّامن التبادر

٨ – فی تعارض الأحوال

الأحوال للفظ خمسه:

قال فی الکفایه: «إنّ للفظ أحوال خمسه وهی: التجوّز، والإشتراک، والتخصیص، والنقل، والإضمار، لا یکاد یصار إلی أحدها فیما إذا دار الأمر بینه وبین المعنی الحقیقیّ، إلّابقرینه صارفه عنه إلیه.

وأما إذا دار الأمر بینهما، فالاُصولیّون وإن ذکروا لترجیح بعضها علی بعض وجوهاً، إلّاأنّها استحسانیّه لا اعتبار بها، إلّاإذا کانت موجبه لظهور اللّفظ فی المعنی لعدم مساعده دلیل علی اعتبارها بدون ذلک، کما لا یخفی» (١).

ولهذا البحث أمثله:

الأوّل: دوران الأمر بین الإشتراک والتجوّز: مثل «لا تنکحوا ما نکح آباؤکم» فإنّه یدور الأمر بین إشتراک لفظ النکاح بین العقد والوطیء – وحمله فی الدیّه علی الوطیء – وبین التجوّز فی النهی بإراده القدر المشترک بین الحرمه والکراهه، فیتعارض المجاز والإشتراک.

الثانی: دوران الأمر بین النقل والإشتراک: مثل «الطواف بالبیت صلاه» فإنّه یدور الأمر فی معنی الصلاه بین النقل عن المعنی الأوّل إلی العباده المخصوصه – فیشترط فی الطواف ما یشترط فیها من الطهاره وغیرها – وبین الإشتراک، فیصیر مجمل؛ لاحتمال أحد المعنیین من اللّغویّ والشرعیّ، فلا تثبت – بهذا الکلام – للطواف شرائط الصلاه.

الثالث: دوران الأمر بین الإضمار والإشتراک: مثل «وإسئل القریه»، فإنّه یدور الأمر بین الإضمار بتقدیر الأهل، والإشتراک بین المحل والحالّ – وهم الأهل – .

والحقّ – ما فی الکفایه – : فلا اعتداد بالاُمور الإستحسانیّه فی باب الألفاظ، بل المتبع کما ذکرنا فی العلائم، هو الظهور العرفیّ، وعلیه جرت السیره العقلائیّه فی مقام

١- (١) کفایه الاُصول: ج ١، ص ١٩

الإحتجاج واللجاج، فلا يترتب على الإستحسانات العقليّه والاُمور الظنّيّه، أثر شرعيّ، إلّاإذا أوجبت الظهور، فيعمل بالظهور لا بها (۱).

ص:۹۰

۱- (۱) هذا محالّ، لأنّ الشكّ فی المرحله الثانیه - أی مراد المتکلّم - التمسّک بأصاله الظهور

۹ – الحقيقه الشرعيّه

وفيه مقامات:

المقام الأوّل: فى تحرير محلّ النزاع.

المقام الثانى: فى الأقوال فى الحقيقه الشرعيّه.

المقام الثالث: فى الأدلّه.

المقام الرابع: فى كيفيّه وضع الألفاظ على القول بالحقيقه الشرعيّه.

المقام الخامس: فى الثمره.

المقام الأوّل – فى تحرير محلّ النزاع (۱):

الألفاظ التى بين أيدينا تنقسم إلى قسمين:

الأوّل – الإصطلاحات العامّه.

الثانى – الإصطلاحات الخاصّه، وهى التى تكون فى ألفاظ العلوم المختلفه والشرائع المقدّسه.

والبحث هنا فى الألفاظ الخاصّه – مثل: صلاه، صوم، حجّ، وغيرها – المستعمله فى شريعتنا المقدّسه فى زمن النبى والأئمّه (صلوات اللّه عليهم أجمعين)، هل هى مستحدثه وموضوعه بالوضع التعيينى على نحو «الحقيقه الشرعيّه» أو التعيّن على نحو «الحقيقه المتشّرعه»؟ وعلى الأوّل هل هى موضوعه بالوضع التعيينى الإستعمالىّ أو القولى؟ وهل يمكن الوضع الإستعمالىّ أم لا؟ أم لم تكن فى زمن النبى صلى الله عليه و آله موضوعه أصلاً، بل هى حقائق لغويّه مرسومه فى العرف والشرائع السابقه؟

۱– (۱) لا يخفى عليك؛ أنّ النزاع هنا أعم من ألفاظ العبادات، كالصوم والصلاه... . وأقسام العبادات؛ كصلاه الليل والمسافر.... . وأجزاء العبادات؛ كالركوع والسجود... . وغير العبادات؛ كالحدود والديّات... . والأحكام الخمسه التكليفيّه؛ كالواجب والحرام والمكروه...

المقام الثانى - الأقوال فى الحقيقه الشرعيّه:

الأوّل: إثبات الحقيقه الشرعيّه مطلقاً، إمّا من طريق الوضع التعيينى الإستعمالى أو من طريق الوضع التعيّنى.

الثانى: نفى الحقيقه الشرعيّه مطلقاً، بل الألفاظ حقائق لغويّه مأخوذه من العرف أو الشرائع السابقه، لا كونها حقائق مستحدثه شرعيّه.

الثالث: التفصيل بين العبادات والمعاملات، بالثبوت فى الأُولى والنفى فى الثانيه.

الرابع: التفصيل بين الإثبات فى زمان الصادقين عليهما السلام والنفى فى زمان النبى صلى الله عليه و آله (١).

قال صاحب الكفايه قدس سره : «إنّه اختلفوا فى ثبوت الحقيقه الشرعيّه وعدمه على أقوال.... إذا عرفت هذا؛ فدعوى الوضع التعيينى فى الألفاظ المتداوله فى لسان الشارع هكذا (أى حين الإستعمال) قريبه جدّاً، ومدّعى القطع به غير مجازف قطعاً... هذا كلّه بناءً على كون معانيها مستحدثه فى شرعنا.

وأمّا بناءً على كونها ثابته فى الشرائع السابقه، كما هو قضيّه غير واحد من الآيات مثل قوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْصِيَام كَما كُتِبَ...» (٢) فألفاظها حقائق لغويّه لا شرعيّه.

ثمّ قال: فالإنصاف منع حصوله (الوضع التعيّنى) فى زمان الشارع فى لسانه ولسان تابعيه مكابره.» (٣)

المقام الثالث: فى الأدلّه.

أوّلًا: أدلّه إثبات الحقيقه الشرعيّه:

أحدها - تبادر المعانى الشرعيّه - من الألفاظ - فى محاورات النبى صلى الله عليه و آله .

١- (١) الأقوال مأخوذه من الوصول إلى كفايه الأُصول: ج ١، ص ١٠٢، مع تفصيل منّا

٢- (٢) البقره: آيه ١٨٣

٣- (٣) كفايه الأُصول: ج ١، ص ٢٠

ثانیها – المؤّید: أنّه ربمّا لا تکون علاقه معتبره بین المعانی الشرعیّه واللغویّه، فأی علاقه بین الصلاه شرعاً والصلاه بمعنی الدعاء، ومجرّد اشتمال الصلاه علی الدعاء لا یوجب ثبوت ما یعتبر من علاقه الجزء والکلّ بینهما، کما لا یخفی، (إذ شرط هذه العلاقه کون الجزء ممّا ینتفی الکلّ بانتفائه والدعاء فی الصلاه لیس بهذه المثابه).

وإنّما جعل صاحب الکفایه قدس سره هذا مؤیّداً لا دلیلاً، لما تقدّم من أنّ صحّه استعمال اللّفظ فی غیر الموضوع له، إنّما تکون بالطبع لا بالعلائق التی ذکروها.

ثانیاً: أدلّه نفی الحقیقه الشرعیّه:

أحدها – أصل «عدم النقل» لمعانی الألفاظ من قبل النبی صلی الله علیه و آله إلی زمانه صلی الله علیه و آله ؛ فهی علی معانیها اللغویّه، ولا مجال لدعوی الحقیقه الشرعیّه أو المتشرعیّه (۱).

ثانیها – معانی الألفاظ لم تُستحدث فی شرعنا، بل هی قدیمه ثابته فی الشرائع السابقه، فهی حقائق لغویّه لا شرعیّه، وهذا مقتضی بعض الآیات مثل قوله تعالی:

«کُتِبَ عَلَیْکُمْ الْصِیَام کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکم» (۲)، وقوله تعالی: «وَأَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ» (۳)، وقوله تعالی: «وأَوْصَانِی بَالصَّلوهِ وَالزَّکَوهِ مَا دُمْتُ حَیّاً» (۴)، إلی غیر ذلک.

واختلاف الشرائع فیها شطراً أو شرطاً، إنّما یکون من قبیل الإختلاف فی المصادیق والمحقّقات، لا فی الحقیقه والماهیّه، نظیر الإختلاف حسب الحالات فی شریعتنا، کصلاه الغرقی والمسافر. فعلی هذا الإحتمال (عدم کونها مستحدثه) لا مجال

۱- (۱) هذا أصل عقلائی فی ظهور الألفاظ، لکن إذا ثبت فی بعض الألفاظ الوضع للمعانی الحدیثه، فلا تصل النوبه إلی الأصل. فهذا الأصل یثمر عند الشکّ فی الحقیقه الشرعیّه، ولا یثبت عند عدمها

۲- (۲) البقره: آیه ۱۸۳

۳- (۳) الحج: آیه ۲۷

۴- (۴) مریم: آیه ۳۱

لدعوی الوثوق بثبوت الحقیقه الشرعیّه (۱)، فضلاً عن القطع بها، حتّی علی وجه الوضع التعیّنی فضلاً عن التعیینی.

المقام الرابع - فی کیفیّه وضع الألفاظ علی القول بالحقیقه الشرعیّه:

وفیه قولان:

الأوّل - الوضع التعیینی الإستعمالی:

قال صاحب الکفایه قدس سره - فی صدر کلامه - : «فدعوی الوضع التعیینی فی الألفاظ المتداوله فی لسان الشارع هکذا (أی حین الإستعمال) قریبه جدّاً، ومدّعی القطع به غیر مجازف قطعاً، ویدل علیه تبادر المعانی الشرعیّه منها فی محاوراته» (۲).

أقول: الوضع عنده تعیینی وتعیّنی، والتعیینی عنده قدس سره قولی حاصل بإنشائه تصریحاً باللّفظ (۳)، وفعلی حاصل بإستعمال اللفّظ فی غیر ما وضع له بقصد الحکایه عنه والدلاله علیه بنفسه، کالإستعمال فیما وضع له بلا قرینه، وإن کان لابدّ - حینئذ - من نصب قرینه، لکنّ لیس علی إراده المعنی کما فی المجاز، بل یکون علی بیان قصد الوضع، فنصب القرینه أماره للوضع لا للدلاله علی المعنی، وکون استعمال اللفظ حینئذ استعمالاً فی غیر ما وضع له بلا مراعاه ما اعتبر فی المجاز، فلا یکون بحقیقه ولا مجاز (إذ الحقیقه استعمال اللفظ فیما وضع له والمجاز استعماله فی غیره مع مراعاه العلاقه) غیر ضائر، إذ الملاک قبول الطبع وعدم استنکاره.

ص:۹۴

۱- (۱) هذا الإدّعاء صحیح فی بعض الألفاظ - مثل: الصلاه، الصوم، الحجّ - وأمّا فی کلّ ألفاظ الشریعه الإسلامیّه لا یصحّ، لأنّ بعض معانی الألفاظ تکون حقیقه شرعیّه أو متشرعیّه قطعاً، کألفاظ أجزاء الصلاه ونحوها

۲- (۲) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۲۰

۳- (۳) کما إذا قلت: حین یرزقک اللّه ولداً؛ إنّی سمّیته محمّد

ویشـكل علیه: الوضع التعیینی الفعلی یوجب الجمع بین اللحـاظین (الإسـتقلالی والآـلی)، إذ حین الوضع یلاحظ اللّفظ آله ومرآه إلی المعنی، وهنـا یلاحـظ اسـتقلالاً لوضـع المعنی له، فاللّفـظ حیث یسـتعمل فی المعنی یلحـظ آلیّـاً وحیث یوضـع بـإزائه یلحظ إستقلالیّاً.

ویجـاب عنه: أوّلاًـ: الوضع یجعـل قبـل الإسـتعمال، والإسـتعمال مظهر ومبرز له، فعمـل الواضع القولی والفعلی یكون قبـل الإتیان بالمظهر المبرز، فیعیّن الواضع اللّفظ للمعنی ویخصّصه به، ثمّ یظهره بالقول أو بالفعل، وعلیه یندفع محذور الجمع بین اللحاظین.

وثانیاً: یجاب عنه بما فی التهذیب: «أمّا محذور الجمع بین اللحاظین فی الوضع التعیینی الفعلیّ، فیندفع بمنع لزوم الغفله عن اللفظ حال الإستعمال دائماً، فلا مانع من لحاظ اللّفظ فی تلك الحال والإلتفات إلیه.

أو یقال: بكونه من باب الكنایه - أی الإسـتعمال كنایه عن الوضع - فالإسـتعمال لازم والوضع ملزوم، فحین الإسـتعمال الملحوظ هو الإستعمال بلا لحاظ للوضع، إمّا لإلتفاته إلیه سابقاً، أو لإلتفاته إلیه بعد بنظره اخری، أو الملحوظ كلاهما؛ إذ النفس من الاُفق الأعلی، فلها اقتدار لحاظهما معاً، ویمكن أن یقال: المستعمل هو شخص اللّفظ، والموضوع له طبیعه اللفظ» (۱).

أقول: الوضع التعیینی لاسیّما القولی موثوق العدم، إذ لو كان لبان بالتواتر، ولا أقلّ من الآحاد (۲).

الثانی - الوضع التعیّنی:

قـال صاحب الكفایه قـدس سره فی ذیل كلامه: «فالإنصاف أنّ منع حصوله (الوضع التعیّنی) فی زمان الشارع، فی لسانه أو لسان تابعیه مكابره، نعم حصوله فی خصوص لسانه ممنوع، فتأمّل» (۳).

أقول: الوضع التعیّنی فی لسانه صلی الله علیه و آله لاسیّما بالنسبه إلی بعض الألفاظ الكثیر

۱- (۱) تهذیب الاُصول: ج ۱، ص ۴۶ - ۴۵
۲- (۲) أمّا وجود الوضع التعیینی الإستعمالیّ، لیس ببعید لاسیّما فی أسماء أجزاء العبادات ونحوها
۳- (۳) كفایه الاُصول: ج ۱، ص ۲۲

الدوران - كالصلاه والصوم الزكاه والحجّ (۱) ونحوها - لاسيّما الصلاه من بينها غير بعيد، وهذا الوضع (۲) ممّا لا ريب فيه فی عصر أمير المؤمنين عليه السلام ؛ لصيروره إستعمال اللّفظ فی معنی جديد خاص فی ألسنه المسلمين قاطبه فی زمن طويل حقيقه قطعاً، فهذه الألفاظ إذا وردت فی رواياتهم عليهم السلام مجرّده عن القرائن تحمل علی معانيها الشرعيّه، نعم كونها حقائق فی خصوص زمنه صلی الله عليه و آله غير معلوم، لكنّه ليس ببعيد.

المقام الخامس - فی الثمره:

قد اختلفوا فی أصل الثمره هنا علی قولين:

الأوّل - توجد ثمره فی هذه المسأله (۳):

قال فی الكفايه: «وأمّا الثمره بين القولين، فتظهر فی لزوم حمل الألفاظ الواقعه فی كلام الشارع بلا قرينه علی معانيها اللغويّه مع عدم الثبوت (أی عدم ثبوت الحقيقه الشرعيّه أو المتشرعيّه)، علی معانيها الشرعيّه علی الثبوت فيما إذا علم تأخّر الإستعمال، وفيما إذا جُهل التاريخ ففيه إشكال، وأصاله تأخّر الإستعمال مع معارضتها بأصاله تأخّر الوضع، لا دليل علی اعتبارها تعبّداً، إلّاعلی القول بالأصل المثبت، ولم يثبت بناء من العقلاء علی التأخّر مع الشكّ، وأصاله عدم النقل إنّما كانت معتبره فيما إذا شكّ فی أصل النقل، لا فی تأخّره، فتأمّل» (۴).

۱- (۱) هذه الألفاظ كما عرفت من الحقائق اللغويّه قطعاً لا الشرعيّه، ولعلّ مراده (دام ظلّه) ألفاظ أجزاء هذه الألفاظ

۲- (۲) لا يخفی عليك هذا الكلام مخالف لمختار الاُستاذ (دام ظلّه) فی مبحث الوضع؛ حيث اختارهناك عدم وجود الوضع التعيّنی

۳- (۳) يتصوّر هنا ثلاثه صور: الصوره الاُولی: أن نتيقّن بأنّ اللّفظ الفلانی وضع فی الشريعه بإزاء المعنی الجديد. الصوره الثانيه: أن نتيقّن بأنّ اللّفظ الفلانی لم يوضع فی الشريعه لمعنی جديد، بل استعمل فی معنی لغوی. الصوره الثالثه: أن نشكّ فی الوضع الجديد، وهذا هو مورد النزاع هنا

۴- (۴) كفايه الاُصول: ج ۱، ص ۲۲

أقول: إذا كـان المراد: هو الإستصـحاب فمعـارض أوّلاً وأصـل مثبت ثانيـاً. وإن كـان المراد هو الأصـل العقلائىّ، فلا بناء منهم إلّاعند الشكّ فى أصله، لا فى تأخّره بعد تحقّق أصل النقل.

الثانى - لا توجد ثمره فى هذه المسأله أصلًا:

وهذا القول يظهر من عبارات تهذيب الأُصول، والمحاضرات، وهو المختار.

قـال فى تهـذيب الأُـصول: «وعلى كـلّ حال الثمره المعروفه، أو الفرضـيّه النادره الفائـده ممّا لا طائل تحتها عنـد التأمّل؛ حيث إنّا نقطع بأنّ الإستعمالات الوارده فى مدارك فقهنا إنّما يراد منها هذه المعانى التى عندنا» (۱).

وقال فى المحاضـرات: «لا ثمره فى هذه المسأله أصـلًا؛ لمعلوميّه المراد من ألفاظ الكتاب والسنّه الواصله إلينا يداً بيد، فلا نشكّ فى المراد الإستعمالى فيها، ولا نتوقّف فى حملها على المعانى الشرعيّه أصلًا» (۲).

أقول: لاـ ثمره فى هـذا البحث، لعـدم وجود مصـداق له فيمـا بأيـدينا من الأـدلّه، بل الحقّ أنّ البحث عن حقيقه الألفاظ ومجازها ليس من شأن الأُصولىّ، إذ الواقع فى طريق الإسـتنباط هو الظهور اللفظىّ، أعمّ من الحقيقه والمجاز، ولـذا نكتفى بالظهور فيما لا دليل فيه على الوضع، كظهور صيغه «إفعل» فى الوجوب، و«لا تفعل» فى الحرمه، فنستفيد من ظهورها فيهما فائده الوضع.

ولاـ نكتفى بمجرّد ثبوت الوضع فيما كان حقيقه متروكه - كأحـد معنيى المشترك - إذا كان مهجوراً لظهور المعنى الآخر. هـذا كما فى حاشيه الكفايه عن بعض الأساطين (۳).

والوضع التعيينى لاسيّما القولىّ موثوق العدم، إذ لو كان لبان بالتواتر ولا أقلّ

ص:۹۷

۱- (۱) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۴۶

۲- (۲) المحاضرات: ج ۱، ص ۱۴۱

۳- (۳) حاشيه الكفايه للعلّامه الطباطبائى قدس سره : ص ۳۷ - ۳۶

بالآحاد، والتعيّنى فى لسانه صلى الله علیه و آله لاسيّما بالنسبه إلى بعض الألفاظ الكثيره الدوران غير بعيد.

وهـذا الوضع ممّـا لاـ ريب فيه فى عصـر أمير المؤمنين عليه السـلام ؛ لصـيروره اسـتعمال اللّفظ فى معنى جديـد خاص فى ألسـنه المسـلمين قاطبه فى زمن طويل حقيقه قطعاً، فهـذه الألفاظ إذا وردت فى رواياتهم عليهم السـلام مجرّده عن القرائن، تحمل على معانيها الشرعيّه.

نعم كونها حقائق فى خصوص زمنه صلى الله علیه و آله غير معلوم، لكن ليس ببعيد، إلّاأنّه لا أثر لهذا الجهل؛ لعدم ابتلائنا بالسّنّه النبويّه به، إلّامـا نقـل من طريق أهـل البيت (صـلوات اللّه عليهم) وقـد أشـرنا إلى أنّها تحمل فى لسانهم عليهم السـلام على مانيها المستحدثه، وهذه الكلمات فى القرآن محفوفه بالقرائن المعيّنه، أو تظهر معانيها بمعونه الروايات المأثوره (١).

المقام الثالث - فى أسماء المعاملات وفيه بحثان:

الأوّل: جريان النزاع على القول بالسببِّ أو المسبّب (والأقوال فيه).

الثاني: هل يمكن الأخذ بالإطلاق فى المعاملات على القول بالصحيح او الأعمّ؟

١- (١) بـل تظهر الثمره فى ناحيتين: الناحيه الاُولى: فى الروايات المتواتره أو المشـهوره عن النبى صـلى الله علیه و آله - مثل - : النـاس مسلّطون على أموالهم، والمؤمنون عنـد شـروطهم، وغيرهـا. النـاحيه الثـانيه: قـد عرفت أنّ محـلّ البحث أعمّ من العبادات والمعاملات والحـدود، بـل يشـمل ألفاظ الأحكام الخمسه - أيضاً - وعنـد عـدم القرينه نشكّ فى أنّ مثل كلمه «يُكره» هل هى بمعنى الكراهه الإصطلاحيّه أم اللغويّه

۱۰ – الصحيح والأعم

اشاره

وفيه ثلاث مقامات:

المقام الأوّل في تحرير محلّ النزاع

وفيه بحوث:

البحث الأوّل: جريان النزاع على القول بالحقيقه الشرعيّه وعدمها.

جريان النزاع على القول بثبوت الحقيقه الشرعيّه واضح بلا إشكال، وإنّما الإشكال في جريانه بناء على القول بعدمها، سواء قيل: بالإستعمال على وجه المجازيّه، أم قيل بمقاله القاضي أبو بكر الباقلاني: من أنّ استعمال الألفاظ في معانيها اللّغويّه (۱)، وتستفاد الخصوصيات الشرعيّه – أي الأجزاء والشرائط – من دوالّ اخر أي من باب تعدّد الدالّ والمدلول.

والظاهر بل المقطوع به جريان النزاع على المجازيّه – أيضاً – فيقال: هل الشارع إستعمل هذه الألفاظ في المعاني الصحيحه مجازاً واعتبر العلاقه بينها وبين المعاني

۱- (۲) كالصلاه فإنّها بمعنى الدعاء، ولا تكون بمعنى الصلاه المخصوصه التي كانت في الشرائع السابقهالموجوده بنحو آخر

اللّغويّه أوّلاً ثمّ تبعها استعملها فى الفساده، أم استعمل الألفاظ فى المعنى الأعمّ باعتبار العلاقه بينها وبينه؟ فعلى الأوّل: ينزّل كلام الشارع على الصحيحه مع القرينه الصارفه عن المعانى اللّغويّه وعدم قرينه اخرى معيّنه للآخر (الأعمّ)، وعلى الثانى: ينزّل على الأعم إلّاإذا قامت قرينه على إراده خصوص الصحيحه (۱).

وأمّا جريان النزاع على مسلك الباقلانىّ فمشكل جدّاً كما قال استاذنا قدس سره فى بدائع الأفكار، حيث قال: «فإنّ غايه ما يمكن أن يقال فى تصويره: هو أنّ اللفظ إذا استعمل فى معناه اللّغوى مع القرينه الدالّه على بقيّه الأجزاء والشرائط فى المأمور به، فإن كانت تلك القرينه دالّه على جميع الأجزاء والشرائط؛ كان المدلول عليه هو الصحيح، وإن كانت دالّه على جمله الأجزاء والشرائط بنحو القضيّه المهمله؛ كان المدلول عليه هو الأعم» (۲)، هذا.

ولكن لا يخفى ما فيه؛ فإنّ تصوير مجرى النزاع كما ذكره وإن كان ممكناً، إلّاأنّه لا تترتّب عليه الثمره المذكوره لهذه المسأله على هذا التقرير؛ لأنّ القرينه إن دلّت على جميع ما يعتبر فى المأمور به؛ فلا شكّ ليتمسّك بالإطلاق وغيره لينفيه، وإن دلّت على الأجزاء والشرائط بنحو الإهمال؛ فلا إطلاق لفظيّاً فى الكلام ليتمسّك به لنفى المشكوك، والإطلاق المقامى جار على كلا القولين على هذا القول.

أقول: اللّهمّ إلّاأن يقال: الشارع حين إرادته للمعانى الشرعيّه نصب القرينه العامّه على الصحيحه فحينئذ نحتاج لإراده الأعم إلى القرينه الخاصّه، أو نصبها على إراده الأعمّ، فحينئذ تحتاج لإراده الصحيحه إلى القرينه الخاصّه.

البحث الثانى: فى معنى الصحّه والصحيح:

ذكروا هنا تعاريف نشير إلى بعضها:

۱- (۱) وإن شئت فقل: الأصل فى إستعمالات الشارع على الأوّل الصحيح إلّاإذا قامت قرينه على خلافه، وعلى الثانى الأصل الاعمّ حتّى إذا قامت قرينه على خلافه. (منه دام ظلّه)

۲- (۲) بدائع الأفكار: ج ، ص

۱ – الصحّه: هی التمامیّه (۱).

۲ – الصحّه: ما یوجب سقوط الإعاده والقضاء (۲).

۳ – الصحیح ما یکون موافقاً للشریعه (۳).

۴ – الصحّه: هی التمامیّه من حیث الأجزاء والشرائط، ویعبّر عنه ب- «درستی» فی لغه الفرس، وهذا معناها لغه وعرفاً (۴).

أمّا تفسیر الصحّه بإسقاط الإعاده والقضاء، أو بموافقه الشریعه؛ یکون باللازم؛ إذ لازم تمامیّه الصلاه وصحّتها من تلک الجهتین موافقه الشریعه، والإسقاط للقضاء والإعاده من دون دخلهما فی معناها وماهیّتها؛ فلیستا من الحیثیّات التی تتمّ بها حقیقتها وماهیّتها.

فما أفاده المحقّق النائینی قدس سره غیر سدید، حیث قال: «إنّ حیثیّه إسقاط القضاء وموافقه الشریعه وغیرهما لیست من لوازم التمامیّه بالدقّه، بل من الحیثیّات التی یتم بها حقیقه التمامیّه؛ حیث لا واقع للتمامیّه إلّاالتمامیّه من حیث إسقاط القضاء أو من حیث ترتّب الأثر إلی غیر ذلک، واللّازم لیس من متمّمات معنی ملزومه، فتدبّر» (۵).

وقال قدس سره فی الهامش: «إنّه إشاره إلی أنّ اللّازم إن کان من لوازم الوجود؛ صحّ ما ذُکر، وإن کان من لوازم الماهیّه؛ فلا؛ إذ لا منافاه فی لازم الماهیّه وعارضها أو بین اللزوم وکونه محقّقاً لها، کالفصل بالإضافه إلی الجنس، فإنّه عرض خاص له مع أنّ تحصّل الجنس بتحصّله».

وفیه: أنّه خلط بین تمامیّه الشیء فی نفسه وفی مرحله الماهیّه من حیث هی – أی من حیث الأجزاء والشرائط – وبین التمامیّه فی مرحله الإمتثال والإجزاء؛ ففی

ص:۱۰۱

۱- (۱) هذا التعریف لصاحب الکفایه قدس سره ، ج ۱، ص ۲۳. وفیه: أنّه مبهم

۲- (۲) هذا التعریف للفقهاء کما فی الکفایه

۳- (۳) هذا التعریف للمتکلّمین کما فی الکفایه

۴- (۴) هذا مستفاد من کلام المحاضرات، ج ص ۱، ۱۳۵، انتشارات مؤسسه الإمام موسی الصدر

۵- (۵) فوائد الاُصول: ج ۱، ص

هـذه المرحله التمـاميّه إنّمـا تكون بلحـاظ الآثـار واللوازم فلاـ تماميّه فى هـذه المرحله مع قطع النظر عن هـذه الآثار، وأمّا فى افق الماهيّه فلا دخل للآثار فى الماهيّه لا عيناً ولا جزءً (١).

أو خلط بين واقع التماميّه وعنوانها، فالصلاه مثلاً وضعت بإزاء الحقيقه الملتئمه من الأجزاء والشرائط، نعم انتزاع عنوان التام منها متوقّف على ترتب الأثر، فترتّب الآثار ليس من متمّمات التماميّه فى مرحله الحقيقه واقع التماميّه، واللّازم سواء كان لازم الوجود أم لازم الماهيّه لا يعقل أن يكون من متمّمات معنى الملزوم وحقيقته.

وأمّا الفصل فهو لازم وعرض خاص للجنس حسب المفهوم والماهيّه، وليس من هذه الجهه محصّلاً له، بل المحصّليّه إنّما تكون بحسب الإنيّه والهويّه.

فالصحّه: بمعنى التماميّه من حيث الأجزاء والشرائط، لا تتأتّى إلّافى المركّبات والمقيّدات، وأمّا البسيط فلا يتطرّق إليه الصحّه والفساد، بل أمره دائر بين الوجود والعدم، والصحّه والفساد أمران إضافيّان مختلفان باختلاف الحالات والأوقات.

فتحصّل: أنّ محلّ النزاع هو الصحّه من حيث الأجزاء والشرائط مع قطع النظر عن ترتّب الأثر وعدمه (٢)، وإمّا الصحّه الفعليّه المنتزعه من إنطباق المأمور به على

١- (١) من الواضح؛ أنّ لازم الشىء وجوداً كان أو ماهيّه يكون فى رتبه متأخّره عن الشىء؛ ولا يعقل كونه محقّقاً له بأن يكون عين الشىء أو جزئه؛ فالتام إنّما يكون بلحاظ الأجزاء والشرائط، فإن أتيت به تامّاً وإمتثلت أمره، كان القضاء ساقطاً، وإلّا فلا، فسقوط القضاء يكون فى مرحله الإتيان والإمتثال، وكذا عدم سقوطه، وكذا ترتب آثار اخرى، والفصل لازم الماهيّه ومحصّل للهويّه. (منه دام ظلّه)

٢- (٢) كما قال بعض الأعاظم ممّن عاصرناه؛ بأنّ الصحيح: هو ما يترتب عليه الآثار المطلوبه ولوبالقوّه؛ لأنّ الأثر: هو العلّه الغائيّه، وهو العلّه لتكوّن المركّب الحقيقى (كالإنسان الخارجىّ) أو المركّب الإعتبارى كالصلاه، ولولا الأثر، لا فائده فى الأجزاء والشرائط وجامعيّتها. أقول: لعلّ هذا التعريف تعريف بلازم الشىء حيث إنّ الأثر لازم للمركّب الإعتبارى الصحيح، ولكن هذه رسوم لاـ تعاريف حقيقيّه، وبما أنّ البحث فى المركّب الإعتبارى فالأمر سهل. والأولى أن يقال: الصحيح هو تماميّه الأجزاء والشرائط بحيث يمكن أن تترتب عليه جميع الآثار المطلوبه منه

المأتی به، فخارجه عن البحث قطعاً؛ لتأخّرها عن الأمر وهی من شؤونه، فلا یعقل أخذها فی المسمّی ومتعلّق الأمر، نعم المطلوب هو الصحیح قطعاً.

والحاصل: المبحوث عنه هی الصحّه بمعنی التمامیّه من حیث الأجزاء والشرائط، وأمّا الجهات والحیثیّات الاُخر فهی من الآثار واللوازم المتأخّره عن افق المسمّی.

البحث الثالث: هل الشرائط داخله فی محلّ النزاع (المسمّی) أم لا؟

هل المسمّی یصدق علی الأجزاء والشرائط أو یصدق علی تامّ الأجزاء فقط (۱)؟

توضیحه: الواجب المرکّب - کالصلاه - إذا قیس إلی أمر یکون علی نوعین:

النوع الأوّل: ما یکون أجنبیّاً عن المرکّب رأساً، أی لا دخل لذلک الأمر فی

ص:۱۰۳

۱- (۱) هنا أقوال: الأوّل: ما نسبه الشیخ الأنصاری قدس سره إلی المحقّق البهبهانی قدس سره فی تقریراته: الشرائط خارجه عن المسمّی، والأجزاء داخله فی المسمّی. (مطارح الأنظار، ص ۶).الثانی: قول المحقّق الخراسانی قدس سره فی الکفایه، وهو ظاهر کلام الشیخ الأعظم قدس سره فی مطارح الأنظار: الأجزاء والشرائط کلاهما داخلان فی المسمّی، قال: «وأمّا ما له دخل شرطاً فی أصل ماهیّتها، فیمکن الذهاب - أیضاً - إلی عدم دخله فی التسمیه بها، مع الذهاب إلی دخل ما له الدخل جزءاً فیها؛ فیکون الإخلال بالجزء مخلّاً بها دون الإخلال بالشرط، لکنّک عرفت أنّ الصحیح اعتبارهما فیه». (انظر مطارح الأنظار: ص ۶، والکفایه: ج ۱، ص ۳۴). الثالث: القول بالتفصیل بین أقسام الشرائط: ۱ - الشرائط التی تؤخذ فی المأمور به من قبل الشارع «کالقبله». ۲ - الشرائط التی تؤخذ فی المأمور به من قبل الشارع، لکنّها عقلیّه مثل عدم الضدّ. ۳ - الشرائط التی لا تؤخذ فی المأمور به، أی لا یمکن أخذها عقلاً، مثل قصد الأمر، فالقسم الاول داخل فی المسمّی، بخلاف الثانی والثالث، وهذا القول یظهر من کلمات التهذیب، والمحاضرات، والمنسوب إلی المحقّق النائینیّ قدس سره ، والمحقّق العراقیّ قدس سره ، لکن بأدلّه مختلفه. (انظر تهذیب الاُصول: ج ۱، ص ۵۱،المحاضرات: ج ۱، ص ۱۴۵).الرابع: الفرق بین شرائط المقتضی - کقصد القربه، والطهاره - التی ینعدم المسمّی بعدمها، وبین شرائط التأثیر - کاشتراط الولایه للصلاه - التی ینعدم الأثر عند عدمها. والدلیل علی هذا التفصیل قضاء العرف به، وهذا القول یظهر من کلام بعض الأساتید من الأعلام المعاصرین

المركّب شطراً ولا شرطاً، ولا فى الماهيّه ولا فى الفرد، وهو ينقسم إلى قسمين:

الأوّل: المركّب الراجح فى نفسه «كالأدعيه فى أيّام رمضان ولياليه» حيث إنّها راجحه فى نفسها أجنبيّه عن الصوم.

الثانى: ليس له رجحان فى نفسه «كنزول المطر حين أداء الصلاه».

وهذان القسمان خارجان عن محلّ النزاع وصدق المسمّى؛ لعدم كونهما شطراً ولا شرطاً فى المأمور به المسمّى.

النوع الثانى: الأمر الذى له دخل فى الواجب المركّب بنحو من أنحائه، وهو ينقسم إلى أقسام:

الأوّل: الأمر الذى يكون خارج عن ماهيّه الواجب المركّب شطراً أو شرطاً، ولكنّه داخل فى خصوصيّات الفرد، وموجب لمزيّه فيه «كعنوان: الجماعه، المسجد، القنوت»، فطبيعه الصلاه باقيه على ما هى عليها من المصلحه لا تزيد ولا تنقص بما ذكر من الخصوصيّات، غايه الأمر تطبيقها على الواجد للخصوصيّات أولى من تطبيقها على الفاقد، ولذا ورد: أنّ الصلاه فريضه والجماعه مستحبّه، وهذا معناه عدم كون الجماعه من أفراد الواجب، بل معناه أنّ الجماعه لكونها واجده للخصوصيّه، يستحب تطبيقها عليها، أى إتيان الصلاه جماعه.

وهذا القسم خارج عن محلّ النزاع؛ لعدم كونه شطراً ولا شرطاً للمأمور به ولا للمسمّى.

الثانى: الأمر الذى يكون دخيل فى الواجب المركّب بنحو الشرطيّه، أى التقيّد داخل فى حقيقته والقيد خارج عنه، ولكون التقيّد داخلاً يلزم كونه اختياريّاً للمكلّف، سواء كان القيد اختياريّاً «كالطهاره»، أو كان القيد غير اختيارى «كالقبله».

هذا هو محلّ البحث والنزاع فيه أنّه هل داخل فى المسمّى أم لا (۱)؟

ص:۱۰۴

۱- (۱) الأدلّه لدخول الشرائط وخروجها: أوّلاً: أدلّه خروج الشرائط كلّها أو بعضها عن محل النزاع: ۱ - الشرائط المتأخّره عن الماهيّه رتبهً، فلا تكون تحت المسمّى. ۲ - بعض الشرائط فى الصلاه لا يُعتبر فيها قصد القربه - مثل القبله - فهى خارجه عن محلّ النزاع. «على ما هو منسوب إلى الشيخ الأعظم قدس سره فى تقريراته». ۳ - الإجماع على صدق المسمّى مع عدم وجود بعض الشرائط، وذلك مثل القسم الثانى والثالث، أعنى ما يؤخذ عقلاً فى المأمور به كعدم الضدّ، وما لا يمكن أخذها عقلاً فى المأمور به كقصد الأمر. «على ما ينسب إلى المحقّق العراقى قدس سره فى نهايه الأفكار». ۴ - لأنّ بعض الشرائط - القسم الثانى والثالث - متأخّره عن المسمّى، فلا تؤخذ فيه عقلاً. «على ما نسب إلى المحقّق النائينى قدس سره ». ۵ - لأنّ بعض الشرائط - أعنى الثانى والثالث - شرائط الوجود، فهى خارجه عن الماهيّه والمسمّى. «على ما نسب إلى التهذيب». ۶ - خروج شرائط التأثير؛ لقضاء العرف بذلك. «على ما يظهر من بعض الأعلام». ويمكن الجواب عنها بوجوه: ۱ - التقدّم والتأخّر الوجودىّ أو الماهوىّ لا يتنافى مع أخذ الشرائط فى المأمور به. ۲ - قصد القربه عند المتشرّعه يلزم فى الأجزاء لا فى الشرائط. ۳ - الألفاظ وضعت للوجودات عند بعض الأعلام لا للماهيّات، فكلام التهذيب مبنائىّ. ۴ - قصد القربه من قوام ماهيّه العباده، فلا يمكن حذفه، وإن

لم یمکن أخذه بالأمر الأوّل، ولکنّ یمکن أخذه بأمر آخر. ۵ – یرجع عدم الضدّ والمزاحم إلی عدم قصد القربه؛ لأنّ الصلاه مع المزاحم لا تکون مقرّباً لأنّها منهیّاً عنها: «هذه الأدلّه وأجوبتها استفدناها من بعض الأساتیذ من الأعلام المعاصرین دامت برکاتهم حین دراستنا عنده». ثانیاً: أدلّه دخول الشرائط کلّها فی المسمّی والنزاع: ۱ – قال المحقّق الخراسانی قدس سره : «الإخلال بما له دخل بأحد النحوین – شطراً أو شرطاً – فی حقیقه المأمور به وماهیّته موجباً لفساده لا محاله، بخلاف ما له دخل فی تشخّصه وتحقّقه مطلقاً شرطاً کان أو شطراً». کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۳۴. ۲ – لو قلنا بأنّ الجامع الصحیحیّ هو «المؤثّر فی الأثر»، فلا یحصل هذا إلّامع حصول جمیع الأجزاء والشرائط. «اختاره بعض الأعلام کما مضی». ۳ – أدلّه الصحیحیّ کالتبادر ونحوه، ناظره إلی الصحیح الذی هو الجامع للأجزاء والشرائط. أقول: ویمکن المناقشه فی الأدلّه بأنّه: الإخلال ببعض الشرائط مثل الطهاره أو غیرها لا یضرّ بصدق المسمّی عرفاً وکذلک شرعاً عند العذر، ومع القول بأنّ الصحیح فی النزاع هو قول الأعمّی فلا فائده فی الدلیلین الآخرین. نتیجه ما ذکرنا: الشرائط خارجه عن محلّ النزاع وعدم دخلها فی المسمّی فی الجمله لا بالجمله، وتحقیق ذلک یستلزم التحقیق فی آحاد الشرائط

الثالث: الأمر الذى يكون دخيل شطراً فى الواجب المركّب، فيكون بنفسه متعلّقاً للأمر ومقوّماً لحقيقه الواجب «كالركوع فى الصلاه».

الظاهر أنّه لا بحث ولا نزاع فى دخول هذا القسم فى المسمّى.

وبعباره اخرى: هنا خمسه صور:

قياس أمر للواجب المركّب إمّا لا دخل له فى الواجب، وإمّا داخل فى الواجب، وعلى التقدير الثانى إمّا دخيل فى الماهيّه أو دخيل فى الفرديّه، وعلى التقدير الاول أمّا يكون دخيلاً على وجه الشطريّه أو دخيلاً على وجه الشرطيّه.

تحرير محل النزاع: لكلّ مركّب اعتبارى أجزاء وشرائط غالباً:

فأمّا الأجزاء: لا بحث فى دخولها فى المأمور به والمسمّى، كما أنّ الركوع داخل فى ما يسمّى بالصلاه وفى ما هو المأمور به من الصلاه.

وأمّا الشرائط: فلا بحث فى دخولها فى المأمور به، لكنّ البحث فى أنّه هل هى داخله فى المسمّى أيضاً أم لا؟

أقول، المختار: دخول الأجزاء من الركنيّه وغيرها فى المسمّى، ممّا لا إشكال فيه، وكذا شرائط المأمور به. وما فى التقريرات من أنّ مرتبه الأجزاء مرتبه المقتضى، والشرائط مرتبتها متأخّره لدخلها فى فعليّه التأثير لا فى ماهيّه المقتضى؛ فلا تساوى بينهما، فلا تكون داخله فى المسمّى (۱).

ففيه: يجوز وضع اللفظ بإزاء المجموع، والوضع بإزاء المختلفين فى الرتبه بل فى الزمان، وهو غير عزيز. فالفرق بهذا الأمر بين مرتبه الأجزاء والشرائط غير فارق فى الوضع.

وبالجمله: الإختلاف فى الرتبه بالتأخّر لا يوجب الإختلاف فى التسميه.

ص:۱۰۶

۱- (۱) انظر أجود التقريرات: ج ۱، ص ۳۵

ولا ـ يخفى عليك: عدم دخل كلّ ما لم يؤخذ فى المأمور به فى المسمّى، بل يكون خارج عن المسمّى وإن كان دخيلاً فى الصحّه «كقصد القربه وامتثال الأمر، ومثل عدم مزاحمه العباده بواجب آخر، وعدم كونها منهيّاً عنها» (١)، ووجه عدم الدخل واضح (٢)، ولذا لم يقل بدخلها فى المسمّى أحد حتّى ممّن قال بكونها موضوعه للصحيحه.

فلا حاجه إلى ما أفاده المحقّق الكبير النائينى قدس سره : من امتناع الأخذ فى المسمّى عقلاً، بتقريب: «أنّ الصحّه من جهه تلك الاُمور - قصد القربه، عدم المزاحم، عدم النهى - تكون فى مرتبه متأخّره عن المسمّى متفرّعه على تحقّقه؛ فلابدّ أوّلاً من تحقّقه وتكوّنه حتّى ينهى عنه أو يقصد به القربه أو يوجد له المزاحم، فلو اخذت فيه لزم أخذ ما هو المتأخّر فى المتقدّم» (٣).

وفيه مضافاً إلى عدم الحاجه لوضوحه، أنّه لا مانع أصلاً فى الوضع المفروض، وهو وضع اللفظ بإزاء أمرين طوليّين ذاتاً بل زماناً، كوضعه بإزاء أمرين عرضيّين، فكون تلك الاُمور الثلاثه فى طول الأجزاء المأمور بها وطول شرائطها، لا ينافى

١- (١) لا ـ يخفى عليك هذا أمر مبنائى: لانّه من قال: بأنّ الصحيح هو ما يترتب عليه الآثار؛ فقصدالقربه وكلّ ما يوجب الأثر داخل فى المسمّى؛ لأنّه مؤثّر فى حصول الآثار المطلوبه، كما قال بعض الأعاظم. وأمّا من قال بأنّ الصحيح هو تماميّه الأجزاء والشرائط سواء حصل الأثر أو لا؛ فيخرج عن المسمّى قصد القربه وأمثاله، لأنّه ليس من الأجزاء والشرائط

٢- (٢) لأنّ الصلاه مثلاً اسم للمركب الإعتبارى من الأجزاء والشرائط، فإذا لم يكن شىء داخل فى الأجزاء والشرائط فلا يدخل فى ما هو المسمّى بالصلاه، ولو كان هو من الموانع، وإلّا يلزم دخول كلّ الموانع فى المسميّات، وهو كما ترى. وبعباره اخرى: الشرائط على قسمين: ألف: الشرائط الوجوديّه: وهى التى توجب قابليّه الأثر للمركّب؛ فهى داخله فى المسمّى. باء: الشرائط العدميّه: وهى التى تمنع من الأثر؛ فلا تدخل فى المسمّى

٣- (٣) انظر أجود التقريرات: ج ١، ص ٣٥

أخذها فی المسمّی؛ فلا یلزم محذور تقدّم الشیء علی نفسه، أو محاذیر اخر (۱).

والإستدلال علی الإستحاله بالقضیّه الفرعیّه، وتفرّع تلک الاُمور علی تحقّق المسمّی فی رتبه سابقه علیها، کما تری، إذ هذا یصحّ علی تقدیر خروج هذه الاُمور عن صقعه، وأمّا مع أخذها فی المسمّی «کالشرائط والأجزاء» فلا یتحقّق قبلها حتّی یقصد به التقرّب أو ینهی عنه أو یزاحم بواجب آخر بعد تحقّقه وتکوّنه، بل لو نُهی عنه حینئذ أو زُوحم بواجب آخر أو لم یقصد به التقرّب؛ لم یتحقّق المسمّی؛ لانتفاء المرکّب أو المقیّد بانتفاء جزئه أو قیده، غایه الأمر حینئذ یکون المسمّی غیر المأمور به، وهذا غیر الإمتناع العقلیّ.

فتحصّل: دخول الأجزاء والشرائط فی محل النزاع بلا إشکال، وخروج مثل الاُمور الثلاثه المذکوره عنه.

قال المحقّق الخوانساری قدس سره : «إذا عرفت هذا کلّه؛ فلا شبهه فی عدم دخل ما نُدب إلیه فی العبادات نفسیّاً فی التسمیه بأسامیها، وکذا فیما له دخل فی تشخّصها مطلقاً، وأمّا ما له الدخل شرطاً فی أصل ماهیّتها فیمکن الذهاب - أیضاً - إلی عدم دخله فی التسمیه بها، مع الذهاب إلی دخل ما له الدخل جزءاً فیها؛ فیکون الإخلال بالجزء مخلّاً بها دون الإخلال بالشرط، لکنّک عرفت أنّ الصحیح اعتبارهما فیها» (۲).

البحث الرابع: تصویر الجامع الوحدانی.

وفیه قولان:

الأوّل: أنّ تصویر الجامع الوحدانیّ المشترکه فیه الأفراد لازم مطلقاً، سواء

۱- (۱) أو یقال: إنّ التسمیه أمر اعتباری، ولا إشکال فی مثل هذه الاُمور، ولا یجری فیها المحاذیر التی تجری فی التکوین

۲- (۲) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۳۴

قبلنا بالأعمّ أو بالصحيح، وسواء قلنا: بأنّ الموضوع له فى أسماء العبادات والمعاملات عامّاً أو خاصّاً، فعليه:

أوّلاً ـ إن قلنا: بكون الموضوع له فى ألفاظ العبادات والمعاملات عامّاً كالوضع – وهو الحق حيث أنّها من أسماء الأجناس – فواضح؛ إذ ألفاظها حينئذٍ من أسماء الأجناس والموضوع له فيها عامّ، نعم على الصحيحىّ الموضوع له حصّه خاصّه من الطبيعه، وعلى الأعمىّ الموضوع له نفس الطبيعه المطلقه.

ثانياً إن قلنا: بكون الموضوع له فى ألفاظ العبادات والمعاملات خاصّاً بخلاف الوضع، فواضح أيضاً؛ إذ تصوّر الأحاد والأفراد بأسرها تفصيلاً مستحيل؛ فلابدّ من تصوّرها بالجامع الذى هو وجهها وعنوانها، لكنّ هذا القول (۱) ضعيف مردود – وعلى هذا القول أيضاً وضعت الألفاظ للأفراد الصحيحه على الصحيحىّ وللأعمّ على الأعمّى.

وأمّا الإشتراك اللفظى، ووضع مثل الصلاه لأصنافها بأوضاع متعدّده، أو كون ألفاظها حقيقه فى بعض الأصناف ومجازاً فى الآخر؛ فهو موهون ولم يقل به أحد؛ لوضوح إطلاق تلك الألفاظ على الأنواع والأصناف بمعنى واحد بلا عنايه وتجوّز؛ فبعد ردّ احتمالى الإشتراك اللفظى والحقيقه والمجاز؛ ثبت احتمال الإشتراك المعنوى (۲).

الثانى: هو القول بعدم الحاجه إلى تصوير الجامع الوحدانى المشترك بين الأفراد، وهو للمحقّق النائينى قدس سره إذ قال: «ويمكن دفع الإشكال عن كلا القولين بالتزام؛ أنّ الموضوع له أوّلاً هى المرتبه العليا الواجده لتمام الأجزاء والشرائط، والإستعمال فى غيرها من المراتب الصحيحه على القول الصحيحىّ أو الأعمّ منها على الأعمّىّ من باب الإدّعاء والتنزيل، أى تنزيل الفاقد منزله الواجد مسامحه كما فى جمله من الإستعمالات، أو من باب إكتفاء الشارع به كما فى صلاه الغرقى، فإنّه لا يمكن فيه الإلتزام بالتنزيل المذكور (فهى ليست بصلاه حتى تنزيلاً وإدّعاءً).

۱- (۱) أى القول؛ بكون الموضوع له فى ألفاظ العبادات والمعاملات خاصّاً

۲- (۲) لعلّ أقوى دليل على لزوم القدر الجامع للصحيحىّ والاعمّى، أنّ الصلاه ونحوها مشترك معنوى وهو ثابت بالتبادر؛ فيلزم القدر الجامع وهو الموضوع له هنا

ثمّ قال: «وأمّا القصر والإتمام فهما وإن كانا فی عرض واحد بالقياس إلی المرتبه العليا، إلّاأنّه يمكن تصوير الجامع بينهما فقط، وعلی ما ذكرناه، فيبطل النزاع الصحيحیّ والأعمّیّ رأساً» (١).

ثمّ أشار إلی كون الحال فی سائر المركّبات الإختراعيّه كذلك، وأنّها وضعت إبتداءً للمرتبه العليا فقط، واستعمالها فی المراتب الاُخر - الوسطی والدنيا - كالصلاه.

حاصل كلامه وملخّصه:

(أ) أنّ الموضوع له فی العبادات والمركّبات الإختراعيّه هی المرّتبه العليا علی كلا القولين - الصحيحیّ والأعمّی - والإستعمال فی غيرها يكون من باب الإدّعاء أو الإكتفاء، غايه الأمر الصحيحیّ يدّعی الإستعمال فی المراتب الصحيحه، والأعمّی يدّعيه فی الأعمّ منها ومن الفاسده.

(ب) لابدّ من تصوير جامع فی خصوص القصر والإتمام علی كلا القولين؛ حتّی يوضع لفظ الصلاه بإزاء ذلك الجامع.

(ج) بطلان الثمره علی القولين علی هذا المسلك.

ويلاحظ عليه:

أوّلاً: أنّ ما ذكره أوّلاً - الوضع للمرتبه العليا - وإن كان ممكناً ثبوتاً، لكن لا دليل عليه فی الإثبات، بل الدليل علی خلافه؛ ضروره كون إطلاق لفظ الصلاه مثلاً علی العليا والمراتب الاُخری التی لها عرض عريض علی وجه واحد وبمعنی فارد، بلا لحاظ عنايه وتنزيل أو الإشتراك فی الأثر، كإطلاق لفظ الإنسان علی الفرد الكامل والمتوسّط والدانی والسافل، وهكذا الألفاظ الاُخری (٢).

وبالجمله: لا فرق فی أسماء الأجناس بين المركّبات والبسائط، وفی المركّبات منها بين المخترعه وغيرها. فإنّ إطلاق لفظ الصلاه عليها أو علی غيرها بلا قيام أماره،

١- (١) أجود التقريرات: ج ١، ص ٣٦ و٣٧

٢- (٢) هذا الإطلاق مقبول عند العرف، بل هو المتبادر من لفظ الصلاه

كإطلاقها على المرتبه العليا الكامله، والمُطلقون للصلاه على غير العليا من المراتب الأُخرى غافلون عن التنزيل والإدّعاء أو الإكتفاء، فلا يرون تفاوتاً بين الإطلاقين أصلاً، فنستكشف حينئذ أنّ الموضوع له هو الجامع بين المراتب.

ثانياً: أنّ المركّبات الشرعيّه كالمعاجين وإن كان لمرتبتها العليا أجزاء معينه وحدود مخصوصه؛ لكنها لا تختلف تلك المرتبه بالزياده والنقيصه، فتنعدم تلك المرتبه وتنتفى بانتفاء أحد الأجزاء، فيمكن أن يكون لها ثلاثه أجزاء مثلًا أو أزيد أو أنقص، فيمكن دعوى وضع ألفاظها للمرتبه القصوى، ودعوى التنزيل والإدّعاء فى المراتب الأُخرى.

ثالثاً: أنّ العبادات كالصلاه ونحوها ليس لمراتبها العليا كميّه وكيفيّه خاصّه متعيّنه بحيث لا تزيد ولا تنقص، بل المراتب العليا بأنفسها مختلفه متفاوته كميّه وكيفيّه، فالمرتبه العليا من صلاه المغرب غير المرتبه العليا لصلاه العشاء، والمرتبه العليا للظهرين غير المرتبه العليا للصبح، والمرتبه العليا لصلاه الآيات والعيدين غير المرتبه العيا للصلاه اليوميّه.

وبالجمله: للصلاه عرض عريض حسب أصنافها الكثيره، والمرتبه العليا فى كلّ صنف تكون بحسبه، فالمراتب العاليه نفسها متعدّده؛ ولابدّ من تصوير جامع بينها، فتصوير الجامع ممّا لابدّ منه على أيّ تقدير ولو قلنا بوضعها للمرتبه العليا.

رابعاً: فقد عرفت أنّ تصوير الجامع لا يختص بالقصر والإتمام فقط، بل لابدّ منه بين جميع المراتب حتّى المراتب العليا.

خامساً: وأمّا بطلان الثمره بناءً على ما التزم به - من الإلتزام بالوضع للمرتبه العليا - فالحقّ عدم البطلان، بل تظهر الثمره حتّى على هذا الفرض، وسيأتى البحث عن الثمره إن شاء اللّه.

المقام الثانی فی أسماء العبادات

اشاره

ظهر ممّـا مضـی؛ أنّه لابـدّ من تصویر الجامع علی کلا القولین، فإن أمکن التصویر ثبوتاً علی کلا القولین، فللنزاع الإثباتی مجال، وإن لم یکن إلّاعلی أحد القولین فالقول الآخر لا مجال له إثباتاً، فلابدّ من الإلتزام إثباتاً بذلک القول الممکن ثبوتاً فقط.

۴ فعلیه: إن أمکن تصویر الجامع علی القول بالصـحیح والأعمّ فی مقام الثبوت؛ یقع البحث عن أدلّه الصحیحی والأعمّی فی مقام الإثبات، وإن لم یمکن تصویر الجامع إلّا علی أحد القولین ثبوتاً؛ فلا مجال للبحث عن القول الآخر إثباتاً؛ لأنّ القول الذی یمکن تصویره ثبوتاً لابدّ من الإلتزام به إثباتاً (۱).

فعلی هذا یقع البحث فی مرتبتین وخاتمه:

الاُولی - فی مقام الثبوت؛ وفیها بحثان:

الأوّل: تصویر الجامع علی القول بالصحیح.

الثانی: تصویر الجامع علی القول بالأعمّ.

الثانیه - فی مقام الإثبات؛ وفیها بحثان:

الأوّل: أدلّه الصحیحی.

الثانی: أدلّه الأعمّی.

الخاتمه - فی ثمره النزاع بین الصحیح والأعمّ.

المرتبه الاُولی - فی مقام الثبوت:

وفیها بحثان:

البحث الأوّل: تصویر الجامع علی القول بالصحیح:

۱- (۱) والحقّ هـذا، لأنّ الصـحیح والأعم ضـدّان لا ثالث لهما، فإذا لم یکن الإلتزام بأحـدهما یجب الإلتزام بالآخر، وعند ذلک إمکان تصویر الجامع فی مقام الثبوت؛ یفتح المجال للبحث فی مقام الإثبات

وفيه أقوال نشير إليها:

الأوّل - قول صاحب الكفايه قدس سره : الجامع هو المفهوم الواحد المنتزع من هذه المركّبات.

الثاني - قول المحقّق الإصفهاني قدس سره : الجامع من سنخ الوجود والمصداق مبهم، ليس جامع مقوليّ ولا عنوانيّ.

الثالث - قول بعض الأعلام المعاصرين: الجامع هو ما يترتّب عليه الأثر المطلوب (المؤثّر في الأثر).

البحث الثاني - تصوير الجامع على القول بالأعمّ:

وفيه قول الإمام قدس سره : الجامع عنوان عرضى لا بشرط هيئه ولا مادّه.

البحث الأوّل: تصوير الجامع على القول بالصحيح.

اشاره

وفيه أقوال:

الأوّل - قول صاحب الكفايه قدس سره :

فقد أشار إلى أنّ وجود الجامع على القول الصحيح ممّا لابدّ منه؛ مستدلّاً بقاعده «الواحد لا يصدر إلّامن الواحد».

قال قدس سره : «ومنها أنّه لابدّ على كلا القولين من قدر جامع فى البين، كان هو المسمّى بلفظ كذا، ولا إشكال فى وجوده بين الأفراد الصحيحه وإمكان الإشاره إليه بخواصّه وآثاره؛ فإنّ الإشتراك فى الأثر كاشف عن الإشتراك فى جامع واحد يؤثّر الكلّ فيه بذلك الجامع، فيصحّ تصوير المسمّى بلفظ الصلاه مثلاً: بالناهيه عن الفحشاء، وما هو معراج المؤمن، ونحوهما... .

ثمّ قال: الجامع إنّما هو مفهوم واحد منتزع عن هذه المركّبات المختلفه زياده ونقيصه، بحسب اختلاف الحالات متحد معها نحو اتّحاد...» (١).

ص:١١٣

١- (١) كفايه الاُصول: ج ١، ص ٢۴ و٢۵

حاصل كلامه: أنّه لابدّ من السنخيّه بين العلّه والمعلول، والواحد بما هو واحد لا يكون مسانخاً لكثير بما هو كثير، وهنا الأثر فى الأفراد الصحيحه واحد، وهو النهى عن الفحشاء والمنكر، أو عمود الدين، أو معراج المؤمن، أو قربان كلّ تقى كما فى الأخبار؛ فلابدّ أن يكون بين الأفراد على كثرتها جامع واحد هو المؤثّر لذلك الأثر الواحد؛ لعدم مسانخه الواحد للكثير.

تنبيه: ما نسب إليه بأنّه قدس سره يقول: بكون الصلاه موضوعه لنفس الأثر أو للمقيّد به أو بالملاكات، لا يلائم ظاهر كلامه، فلم يقل بوضعها للأثر، بل قال بوضعها للجامع، وأنّه يشار إليه بالأثر، فليس ظاهر كلامه كون الأثر موضوعاً له، أو كون الموضوع له هو المقيّد بالأثر أو بالملاك.

وعليه: فلا يرد على الكفايه - إيراد المحقّق النائينى قدس سره بعد تلك النسبه - عدم صحّه تعلّق التكليف بالملاكات، لا بنفسها ولا بأخذها قيداً لمتعلّق التكليف؛ لإشتراط القدره فى صحّته، فيعتبر مقدوريّه المكلّف به بجميع أجزائه وقيوده، والملاكات إنّما تكون من الدواعى ولا تكون من المسببات التوليديّه بالنسبه إلى الصلاه ونحوها من العبادات، إذ الصلاه مثلًا لا تكون علّه تامّه بالإضافه إلى الملاكات؛ حتّى تكون من الأفعال التوليديّه لدخل امور ومقدّمات اخرى خارجه عن حيطه قدره المصلّى فى حصول تلك الملاكات (١).

إذ يمكن أن يقال فى جوابه قدس سره : لو فرض عليّه شيء لحصول أثر بنحو الإعداد وقيام ذلك الأثر به، فلا مانع من وضع اللفظ لذات ذلك المؤثّر والإشاره إليه بأثره، ولا مانع - أيضاً - من تعلّق التكليف بنفس ذلك المؤثّر بلا تقييد بالأثر والملاك، على أنّه لا مانع من تعلّق التكليف بالمقيّد، فالصلاه المقيّده بالمراجعه مقدوره؛ للعلم

١- (١) راجع أجود التقريرات: ج ١، ص ٣٨ - ۴٠

بحصولها بالإتيان بالأركان المخصوصه الواجده للأجزاء والشرائط.

الإعتراضات:

ويلاحظ على الكفايه:

أوّلاً: القاعده - الواحد لا يصدر إلّامن الواحد - تختص بالواحد البسيط الحقيقى الذى لا يُدانيه شوب التركيب أصلاً، لا من المادّه والصوره، ولا من الجنس والفصل، ولا من الماهيّه والوجود، وأمّا الواحد الإعتبارى - كالصلاه ونحوها - فلا تجرى فيه قاعده الواحد.

ثانياً: الجامع إمّا عنوانى أو مقولى (۱)، فأمّا الجامع العنوانى الإعتبارى: - كالناهيه عن الفحشاء، ونحوه من العناوين الاُخرى - وضع لفظه الصلاه بإزائه وإن كان ممكناً؛ لكن لازمه عدم صحّه إستعمالها فى نفس المعنون بلا عنايه؛ إذ العنوان غير المعنون، وليس الجامع العنوانى كالذاتى المتحد مع جميع المراتب، مع أنّ إستعمالها فى نفسه الهيئه التركيبّيه صحيح بلا عنايه.

هذا مضافاً إلى سخافه القول بوضعها لعنوان «الناهيه ونحوه» لأنّه يلزم منه الترادف، وهو كما ترى.

وأمّا الجامع المقولى الذاتى، فغير معقول؛ لتركبّها - أى الصلاه - من مقولات متبائنه من الكيف والوضع وغيرهما، والمقولات أجناس عاليات متبائنات ومتمايزات بتمام الذوات. فالصلاه مركّبه منها، وليس المركّب إلّاالأجزاء بالأسر، فليس بنفسه مقوله، فالجامع الذاتى المقولى لا يكون لمرتبه واحده من الصلاه؛ فعدمه للمراتب الكثيره المختلفه كمّاً وكيفاً بطريق أولى، على أنّ وحده الأثر وبساطته كاشفه عن وحده المؤثّر وبساطته، ومن المسلّم استحاله إتحاد البسيط مع المركّب، ولو اتحدت الأجزاء وإندرجت تحت مقوله واحده.

۱- (۱) ويمكن تصوّر الجامع على ثلاثه أوجه: الأوّل: الجامع العنوانى: هو عنوان عرضى مشير كالناهى عن الفحشاء. الثانى: الجامع المقولى: هو عنوان من المقولات التسع العرضيّه، كالكمّ والكيف وغيرهما. الثالث: الجامع الوجودى: كون الموضوع له هو الوجود، كالأركان الأربعه فى الصلاه

وبالجمله: البسيط لا ـ يمكن أن يُطلق على المركّب، والمركّب يستحيل أن يكون فرداً للبسيط، نعم يمكن أن يقع فى البسيط التشكيك شدّه وضعفاً ونحوهما من دون تركيب.

فتحصّل: عدم معقوليّه الجامع الذاتى المقولى، وعدم الوضع بإزاء الجامع العنوانى.

ثالثاً: تأثير الصلاه بمراتبها المختلفه كمّاً وكيفاً فى النهى عن الفحشاء، لا يكشف عن وحده حقيقيّه ذاتيّه بين تلك المراتب، إذ النهى عنها واحده عنواناً لا ـ ذاتاً وحقيقةً، والواحد كذلك (عنواناً) غير كاشف عن الواحد كذلك، وهو عنوان الناهيه عن الفحشاء والمنكر وإن كان ذات المنكر فى كلّ مرتبه مبائنه لذاته فى مرتبه اخرى.

والحاصل: الإتحاد العنوانى لا يكشف عن الإتحاد الذاتى الحقيقى المقولى.

رابعاً: الجامع المقولى لو كان معقولاً، فلا يختصّ بالصحيحى، بل يعمّ الأعمّى - أيضاً - إذ الصحّه والفساد إنّما تكونان باختلاف الإعتبارات وجهات الصدور، فلا تؤثّران فى الجهه الذاتيّه.

وبعباره اخرى: المقولات امور واقعيّه، لا تختلف باختلاف الإعتبارات وحيثيّات الصدور من طائفه دون اخرى (۱).

خامساً: أنّ الصحّه فى محلّ النزاع هى التماميّه فى نفسها - أعنى تماميّه الصلاه مثلاً - من حيث الأجزاء والشرائط، فهذه الصحّه مبحوث عنها، وإن كانت الصلاه موضوعه للصحيح أو للأعمّ.

وأمّا الصحّه من جهات اخرى - كقصد القربه، أو عدم النهى، أو عدم المزاحمه - فخارجه عن محلّ النزاع غير داخله فى المسمّى، كما أشرنا إليه سابقاً وقلنا بتقدّم المسمّى، وكونه فى مرتبه سابقه على هذه الثلاثه، فقد يوجد له مزاحم أو يُقصد به القربه أو يُنهى عنه، لكن مع ذلك لها دخل فى الصحّه وفى فعليّه الأثر، فلو زوحمت

۱- (۱) راجع نهايه الدرايه، ج ۱، ص ۴ - ۵۲

الصلاه بواجب أهم أو نُهى عنها أو لم يقصد التقرّب بها؛ لم يترتّب أثر عليها.

ونتيجه ما ذكرنا: أنّ الصحيح الفعلى الواجد للأثر لا يكون موضوعاً له، والموضوع له لا يكون إلّاصحيحاً اقتضائيّاً، وهذا كما يصدق على الأفراد الصحيحه كذلك يصدق على الأفراد الفاسده، إذ الفاسده – أيضاً – قد تقع صحيحه بالنسبه إلى شخص آخر أو حاله اخرى أو زمان آخر.

والحاصل: الصحيح الفعلى لم يوضع له اللفظ، وما وضع له اللفظ – أعنى الإقتضائى – جامع للقبيلين، فالفاسد – أيضاً – ناهى عن الفحشاء والمنكر إقتضاءً.

سادساً: قد اورد – أيضاً – على الكفايه بأنّ الجامع لابدّ أن يكون أمراً عرفيّاً، وما ذكر من الجامع – المكشوف بقاعده الواحد – على فرض تسليم وجوده، لا يكون عرفيّاً حتّى يكون مسمّى بالصلاه ويصير مورداً للخطاب، إذ اللفظ لم يوضع لمعانٍ خارجه عن المتفاهم العرفى، ولا يصير مثلها مورداً للخطابات الشرعيّه المنزّله على المفاهيم العرفيّه، والجامع المذكور ليس بعرفى، فلا يكون موضوعاً له، والكلام ليس فى تصوير جامع بأى وجه أمكن، بل فى تصوير جامع عرفى يقع تحت الخطاب.

فالجامع العقلى البسيط المكشوف بالبرهان الخارج عن متفاهم العرف؛ لا يكون هنا مبحوثاً عنه.

وإن شئت فقل: مصلحه الوضع الداعيه إليه وحكمته، هو التفهيم والإفاده، فهذه الحكمه دعت إلى وضع الألفاظ بإزاء المعانى التى يفهمها أهل المحاوره، وهى المعانى العرفيّه القابله للتفهيم والإستفاده عرفاً؛ وأمّا المعانى الدقيّه الخارجه عن دائره فهمهم، فغير موضوع لها، بل كان الوضع حينئذ لغواً، والجامع المفروض فى الكفايه من هذا القبيل، فكثير من الناس لا يعلمون تأثير الصلاه فى النهى عن الفحشاء، فضلاً عن العلم بكشفها عن جامع ذاتى مقولى، فلا يكون مثل هذا موضوعاً له، والعرف لا يفهم ذلك من قولنا «زيد صلّى»، فالجامع المقولى غير معقول.

وقد عرفت الحال فى الجامع العنوانى، وأنّ الوضع بإزاء «الناهيه عن الفحشاء»

وإن كان ممكناً، لكنّه لم يوضع لفظ الصلاه بإزائه قطعاً، هذا مع لزوم الترادف بين لفظ الصلاه والناهيه، وهو كما ترى، ولو كان هنا ترادف لزم أن يكون حمل الناهيه عليها حملاً أوّليّاً (۱).

الثانی - تصویر الجامع للصحیحی عند المحقّق الإصفهانی قدس سره :

الجامع عنده قدس سره من سنخ الوجود والمصاديق مبهمه، لا من قبيل الجامع العنوانی ولا الجامع المقولی إذ قال: سنخ المعنی والماهیّات عکس الوجود العینی، ففی مسأله السعه والإطلاق متعاکسان، فإنّ سعه الماهیّات من جهه الضعف والإبهام، وسعه سنخ الوجود من فرط الفعليّه، فكلّما كان الضعف والإبهام فی المعنى أكثر؛ كان الإطلاق والشمول أوفر، وكلّما كان الوجود أشدّ وأقوى؛ كان الإطلاق والسعه أعظم وأتمّ.

فالماهيّه الحقيقيّه: ضعفها وإبهامها بلحاظ الطوارىء وعوارض ذاتها مع حفظ نفسها، كالإنسان فلا إبهام فيه نفسه من حيث الجنس والفصل المتقوّمين لحقيقته، بل الإبهام من جهه الشكل وشدّه القوى وضعها وعوارض النفس والبدن.

والماهيّه غير الحقيقيّه: المتألّفه من عدّه امور بحيث تزيد وتنقص كمّاً وكيفاً، مقتضى وضعها بحيث يعمّها مع تفرّقها وشتاتها، فملاحظتها مبهمه غايه الإبهام بمعرفيّه بعض العناوين غير المنفكّه عنها.

ثمّ مثّل قدس سره بالخمر، وقال بكونه مائعاً مبهماً من حيث الإتّخاذ من العنب والتمر وغيرهما - هذا من حيث المادّه - ومن حيث اللّون والطعام والرائحه، ومن حيث مرتبه الإسكار، ولذا لا يمكن وضعها (وصفها) إلّالمائع خاص بمعرفيّه المسكريّه من دون لحاظ الخصوصيّه تفصيلاً، فإذا أراد المتصوّر تصوّره لم يوجد فی ذهنه إلّامصداق

۱- (۱) ويمكن أن يرد إيراد آخر على الكفايه، بأنّه المتبادر من الصلاه عند العرف ليس هو الواحد البسيط العقلی، بل المتبادر هو الأركان المخصوصه - تكبير، ركوع، سجود، وغيرها - فلا يكون الموضوع له - للصلاه - هو الواحد البسيط عرفاً

مائع مبهم من جميع الجهات إلّاحيثيّه المائعيّه بمعرفيّه المسكريّه.

كـذلک لفظ الصـلاه مع هذا الإختلاف الشديد بين مراتبها كمّاً وكيفاً، لابدّ أن يوضع لسـنخ عمل معرّفه «النهی عن الفحشاء، أو غيره» من المعرّفات، بل العرف لا ينتقل من سـماعه إلّاإلی سـنخ عمل خاصّ مبهم إلّامن حيث كونه مطلوباً فی الأوقات الخاصّه، والإبهام هنا غير الترديد فی النكره المأخوذ فيها الخصوصيّه البدليّه.

ثمّ قال قـدس سـره : وهذا الذی تصوّرناه فی ما وضع له الصـلاه بتمام مراتبها من دون الإلتزام بجامع ذاتی مقولی وجامع عنوانی، ومن دون الإلتزام بالإشتراک اللفظی؛ ممّا لا مناص عنه بعد القطع بحصول الوضع ولو تعيّناً.

ثمّ قال قدس سره : وقد التزم بنظيره بعض أكبار المعقول (صدر المتألّهين) فی تصـحيح التشـكيک فی الماهيّه، جواباً عن تصور شمول طبيعه واحـده لتمـام المراتب الزائـده والمتوسّـطه والنـاقصه، فقال: «نعم الجميع مشترک فی سـنخ واحـد مبهم غايه الإبهام بالقياس إلی تمام نفس الحقيقه ونقصها وراء الإبهام الناشیء فيه عن اختلاف فی الأفراد بحسب هوياتها.

ثمّ قال قدس سره : وسيجیء إن شاء اللّه تعالی أنّ هذا البيان يجدی للأعمّی أيضاً» (١).

توضـيح: الفرق بينه وبين المحقّق الخراسـانی قـدس سـره أنّه قال بالإشاره إليه بالأثر، وإمكان الإشاره إليه بخواصه وآثاره، وهـذا المحقّق قدس سره قال بالمعرفيّه بالأثر، وبعض العناوين غير المنفكّه عنها.

يلاحـظ عليه: أوّلاًـ: التعـاكس غير مقبول، بـل المـاهيّه بسـعتها وإطلاقهـا بعـدم القيود أو قلّتهـا من المفـاهيم والماهيّـات الاُخری، وضـيقها بوجود القيود وكثرتها، والوجود العينی كذلک، لكنّ السعه وضيقه باُمور اخری لا بالمفاهيم والماهيّات، فقيد كل شیء بحسبه، فقد المعنی والماهيّه يكون من سنخ المعنی، وقيد الوجود أمر آخر من الفقدان وعدم الفعليّه، وإلّا فالفعليّه والوجدان ليسا بقيود للوجود يتزايد ويشتدّ

١- (١) نهايه الدرايه: ج ١، ص ۵۴ - ۵۵

الوجود بها، فافهم واغتنم.

ثانیاً: لابدّ للصلاه من جامع متواطیء صادق علی أفراده، متعیّن متحصّل فی مقام تجوهره وتقرّر ذاته، یعرضه الإبهام باعتبار العوارض والطواریء، ولولا ذلک للزم أن یکون من قبیل الفرد المردّد الذی یکون الإبهام داخلاً فی صقع ذاته ومرتبه تجوهره.

ثالثاً: هذا الجامع الذی صوّره یرجع إمّا إلی جامع مقولی أو عنوانی وکلاهما فاسدان (۱).

رابعاً: إیکال الأمر بالآخره إلی معنی مبهم (۲)(۳).

البحث الثانی - تصویر الجامع علی القول بالأعمّ:

قول السیّد الإمام سلام اللّه علیه فی تهذیب الاُصول: الجامع: هو عنوان عرضی - کالعباده الخاصّه - لا بشرط هیئه ولا مادّه.

وتحقیق الأمر یحتاج إلی ذکر مقدّمات:

الاُولی: محلّ الکلام ومورد البحث تصویر جامع منطبق علی الأفراد المختلفه کمّاً وکیفاً.

ص:۱۲۰

۱- (۱) لا یرد هذا الإشکال علی المحقّق الإصفهانی قدس سره لأنّه صرّح فی کلامه بأنّ الجامع الذی مقبول عنده، لیس بمقولی ولا عنوانی

۲- (۲) هذا الإشکال هو الإشکال الثانی بعینه فلا یلزم تکراره

۳- (۳) قال بعض الأعلام ممّن عاصرناه: تصویر الجامع الآخر (الثالث) علی القول الصحیح هو ما یترتّب علیه الأثر المطلوب. توضیحه: کلّ مرکّب یترتّب علیه الأثر - هو العلّه الغائیّه - والآثار المترتّبه؛ إمّا معلومه لنا کما فی المرکبات (العرضیّه) العرفیّه، فالجامع الصحیح معلوم لنا. أو غیر معلومه لنا کما فی المرکبات الشرعیّه، فالجامع والصحّه لیس بمعلوم لنا؛ فنحتاج للعلم به إلی تعلیم الشارع. فما یترتّب علیه الأثر قد تؤثر فیه المادّه وقد لا تؤثّر، وهذا یعیّن بتعیین الشارع، فهذا الجامع قد یکون بسیطاً کما قال المحقّق الخراسانی قدس سره ، وقد یکون مرکّباً لکن بشرط أن یکون الأثر بسیطاً، أی وإن اختلفت مراتب الأثر فی الصلاه ولکنّ أثرها واحد. أقول: هذا متین إلّاأنّه مبهم، خصوصاً مع إبهام الأثر فی الصلاه

الثـانيه: نتيجه ذلـك؛ تقـدّم مرتبه فرض الجـامع على مرتبه عروض الصـحّه والفسـاد؛ لكونها من عوارض وجود العبادات خارجاً، فالعبادات فى الخارج إمّا صحيحه فقط، أو فاسده فقط.

الثالثه: فما يقال بكون الصـلاه للصـحيح فقط - إلّاانّ الصحّه إضافيّه، فتكون صحيحه بنسبه، فاسده بنسبه اخرى - غير صحيح. بل بينهما تضاد - وهما كيفيّتان وجوديّتان عارضتان للشىء فى الوجود الخارجى - كالسواد والبياض.

فالماهيّه المتألّفه الموجوده فى الخارج، وكـذا الماهيّه الحقيقيّه بحسب وجـدوها، إمّا صـحيحه فقط أو فاسـده فقط. نعم قد يكون فسـاد المـاهيّه فى الطبـائع الحقيقيّه وصـحّتها معـاً أحيانـاً على وجه التبعّض، بحيث يكون بعضـها صـحيحاً مطلقـاً، والآـخر فاسـداً كذلك، فالبطيخ قد يكون نصفه صحيح والنصف الآخر فاسد.

وهذا لا يتأتّى فى مثل الصـلاه الفاقده لبعض الشـروط أو الأجزاء، فلا تتصف بهما معاً، بل هى فاسده فقط غير صحيحه، لا فاسده فى جهه وصحيحه فى اخرى، أى غير فاسده حسب نصفها الفاسد، وصحيحه حسب نصفها الآخر الصحيح.

الرابعه: إنقدح خروج بعض شـرائط الصـحّه - كقصد القربه، عدم النهى، عدم المزاحمه - عن حريم النزاع، إذ البحث فى تصوير الجامع المنطبق على الأفراد، المتقدّم على مرتبه الوجود الخارجى وعوارضه فى الصحّه والفساد.

الخـامسه: نتيجه ذلـك هو الإـعتراف بمقـاله الأعمّى فى الموضوع له، لا الصـحيحى القائل بكون الموضوع له هو الصـحيح فقط؛ لعدم إتصاف ماهيّه الصـلاه بالصحّه دائماً، بل إذا وجدت فى الخارج مجرّده عن تلك الشرائط الخارجه عن الموضوع له - حتّى باعتراف الصـحيحى - تتّصف بالفساد قطعاً، ولا يمكن إتصافها بالصحّه حينئذٍ أصلاً، فالماهيّه الموضوعه لها الصلاه لا تكون فى الخارج صحيحه دائماً، وهذا قول الأعمّى.

السادسه: من الواضح - أيضاً - ليس النزاع فى الوضع لمفهوم الصحيح أو

الأعمّ، کی یکون لفظ الصلاه - مثلًا - مرادفاً للصحیح، ولیس النزاع فی الوضع للماهیّه المتقیّده بمفهوم الصحّه شطراً أو شرطاً، بـل لا- یمکن الوضع للماهیّه الملازمه للصحّه، إذ مفهوم الصحّه وحقیقه الصحّه لیسا من لوازم الماهیّه، بل الصحّه من عوارض الوجود - کما عرفت - (۱).

ولا یمکن الوضع لماهیّه إذا وجدت فی الخارج کانت صحیحه؛ لخروج بعض شروط الصحّه عن حریم الدعوی قطعاً، کالاُمور الثلاثه المشار إلیها من قصد القربه وغیره.

السابعه: نتیجه کلّ ما ذکرنا: عدم ملازمه الماهیّه الموضوع لها الصلاه للصحّه والفساد وما أشبههما، فلا مجال للنزاع بتلک الصوره، إلّابإلغاء عنوانی الصحیح والأعم، فیقال: هل الألفاظ موضوعه للماهیّه التامّه من حیث الأجزاء والشرائط، أو لما هو لازم لها، أو لا؟ ولعلّ القوم کان نظرهم هذا، ولکن أتوا بعباره الصحیح والأعم لسهوله التعبیر.

الثامنه: بعدما عرفت ما ذکرنا من الاُمور، فاعلم أنّ المرکّب الإعتباری

۱- (۱) هذا الکلام صحیح إن قلنا بوضع الألفاظ للماهیّات کما هو المشهور، ولکن إن قلنا بأنّ الألفاظ وضعت للوجودات الخارجیّه - کما قال بعض الأعلام - فلا تصح هذه الدعوی؛ لأنّ الصلاه فی الخارج إمّا صحیحه وإمّا فاسده، واللفظ وضع لها مقیّداً بأحدهما «الصحیح»، أو لهما «الأعم»، فلا تکون الصحّه والفساد خارجان عن المسمّی. تنبیه: هنا قولان ولکلّ منهما دلیل: الأوّل: القول المشهور: وضعت الألفاظ للماهیّات، لأنّه لا یمکن وضعها للوجودات الخارجیّه، وذلک لأنّ المفهوم والموضوع له لابدّ أن یأتی فی الذهن، والوجودات الخارجیّه لا تدخل الذهن. الثانی: قول بعض الأعلام: وضعت الألفاظ للوجودات الخارجیّه؛ لأنّها منشأ للأثر؛ بخلاف الماهیّات، والإسم یوضع لما هو منشأ الأثر. أقول: بعض المفاهیم مثل إجتماع النقیضین لا یکون لها وجود خارجی، فالأصح أن یقال: الأسماء وضعت للوجودات بما لها من الحدود والماهیّات أو المفاهیم، والوجود هنا أعم من الوجود الذهنی والخارجی

المشتمل على الهيئه والمادّه، ربمّا يؤخذ كلّ منهما فى مقام وضعه لا بشرط، أى لا يلاحظ فى مقام التسميه إلّابعرضها العريض، كالمخترعات الصناعيّه المستحدثه، حيث إنّ مخترعها بعد أن أحكم صنعها من المواد المختلفه، وألّفها على هيئه خاصّه، وضع لها اسم الطيّاره والسيّاره ونحوهما، ولكن بأخذ المواد والهيئات لا بشرط.

فلذا يُطلق الإسم ويصدق العنوان مع طريان تغيّرات فى المادّه أو فى الهيئه بمقتضى تكامل الصنعه وتطوّرها، وهذا ليس إلّالإعتبارها لا بشرط وعدم لحاظ مادّه أو هيئه خاصّه.

التاسعه: وهى توضيح ما جاء فى التهذيب لتقسيم المركّب الإعتبارى إلى قسمين:

أحدهما - المركّب الإعتبارى بالنسبه إلى المادّه، وهو على نحوين:

الأوّل: ما يكون الملحوظ فيه كثره متعيّنه لا تزيد ولا تنقص - أى يكون بالنسبه إلى الكثره المعيّنه بشرط شىء - فتنعدم بفقد واحد من آحادها، كما تنعدم بزياده واحد كالعشره مقابل العشرين والثلاثين، فتنعدم وتصير تسعه لو نقص منها واحد، وتصير عشرين لو زادت عليها عشره اخرى، وهكذا، فقوام هذا القسم يكون بكثرته الخاصّه وموادّه وآحاده.

الثانى: ما يكون قوام وجوده الإعتبارى بهيئته وصورته العرضيّه، من دون لحاظ كثره معيّنه فى جانب المادّه، فمادامت هيئتها وصورتها العرضيّه موجوده، يصدق عليها الإسم والعنوان الموضوع لها، سواء قلّت موادّها أو كثرت أو تبدّلت، وإن شئت فقل بابتداع الهيئه للمواد والأجزاء، صارت هى نفسها مقصوده فى اللحاظ، بحيث تكون المادّه تحت الشعاع مقهوره مغلوبه غير مرئيّه ولا منظوره، كالسيّاره ونحوها بالنسبه إلى هيئتها وصورتها القائمه بموادّها وأجزائها.

هذا حال المادّه، فالمادّه هنا مأخوذه بنحو اللابشرطيّه كمّا وكيفاً.

ص:١٢٣

ثانيهما – المركّب الإعتبارى بالنسبه إلى الهيئه، وهو على نحوين:

الأوّل: تلاحظ الهيئه متعيّنه بحيث لا تتغيّر.

الثانى: تلاحظ الهيئه بنحو اللابشرطيّه، كالمادّه بعرضها العريض.

وبالجمله: المركّب غير الحقيقى ربمّا تؤخذ موادّه فانيه ذائبه فى صوره وهيئاته، بحيث يُقصر النظر إلى الهيئات، لكن الهيئه أيضاً تؤخذ لا بشرط كالدار والسيّاره ونحوهما، وهى التى يُشار إليها بلفظ واحد إلى جامع عرضى عنوانى جامع بين أفرادها، حيث لا جامع مقوليّاً حقيقيّاً بيهما مؤلفاً من جنس وفصل.

والحاصل: لا يشار إلى الجامع بينها إلّابعناوين عرضيّه، كالإشاره إلى العباده الخاصّه بلفظ الصلاه، والإشاره إلى المركوب الخاصّ بالسيّاره أو الطيّاره، والإشاره إلى المسكن الخاص بالبيت أو الدار، فالبيت بيت سواء اخذت موادّه من الحجر أو من الطين أو من الجص أو من الخزف فإنّه يبنى على هيئه خاصّه مثل المربع أو المثلث أو غيرهما، حيث وضع الواضع هذا اللفظ بإزاء هيئه مخصوصه تكون المواد فانيه فيها، بحيث لو كان وجود الهيئه بدون المادّه ممكناً لم يلزم وجودها، ومع ذلك لم يلحظ الهيئه أيضاً معيّنه من جميع الجهات.

وعلى ما ذكرنا إلى الآن: فلا مانع من القول بوضع لفظ الصلاه ونحوها لنفس الهيئه اللابشرطيّه، الكائنه فى الفرائض الواجبه على السالم والمريض والنوافل وقصرها وتمامها إلى غير ذلك من المراتب، إلّابعضها كصلاه الغرقى حيث لا يصدق عليها لفظ الصلاه.

فالصلاه وضعت لهيئه خاصّه على وجه اللابشرطيّه مع فناء المواد المعينه فيها من ذكر وقرآن وركوع وسجود، فتصدق على الميسور من كلّ واحد منها، وهيئه الصلاه عباره عن صوره اتّصاليّه خاصّه حافظه لمادّتها اخذت على وجه اللابشرطيّه من بعض الجهات، والفرق بينها وبين مثل الدار وجود نوع تضييق فى الصلاه من حيث المادّه من التكبير إلى التسليم، ولكن مع ذلك لكل من موادها عرض عريض،

فالركوع والسـجود ونحوهما جزءان للصلاه بعرضها العريض، إلّاأنّ الغرض متوجه إلى الهيئه الخضوعيّه الصادقه على فاقد الحمد والتشهّد وغيرهما، مع بقاء ما يحفظ به صورتها وهيئتها.

ثمّ بعـد مـا أسـمعناك من حقيقه الوضع فى المركّبـات الإعتبـاريّه، تعرف أنّ الشـرائط كلّهـا خارجه عن الماهيّه، وأنّها عباره عن الهيئه الخـاصّه الحـالّه فى أجزاء خـاصّه تتحـد معهـا نحو اتحـاد الصوره مع المادّه، كما أنّ عنوانى الصـحيح والأعمّ خارجان عن الموضوع له رأساً (۱)(۲)(۳).

ص:۱۲۵

۱- (۱) تهذيب الاُصول: ج ۱، ص ۵۵ - ۵۷، مع تصرّف فى العباره

۲- (۲) ويمكن الإشـكال على مقاله التهـذيب والجواب عنها بثلاثه وجوه: الأوّل: هـذا الجامع عنوان عرضـى كالعباده الخاصّه لا بشـرط هيئه ومادّه، مبهم. واُجيب: بأنّه هـذا الإبهام يأتى فى جميع الجوامع من الصـحيحى والأعمّى، ولكنّه يختلف شدّه وضـعفاً. الثـانى: أخـذ المواد أو الهيئه لاـ بشـرط، مع أنّها إن وجـدت تكون جزء، وإن لم توجـد أو لم يمكن أخـذها لا تكون جزء، يلزم التنـاقض، وهو محـال حتّى فى الإعتباريّـات، بـل معنى كون الشـىء لاـ بشـرط، أنّ وجوده وعـدمه لا يضـر ولا ينفع. واُجيب: بأنّ التنـاقض والتضـاد وإجتمـاع المثلين محال فى الأعيان والحقائق لا فى الإعتباريّات، نعم التناقض فى الإعتباريّات محال، بمعنى أنّه لا يمكن جمع اعتبار شـىء وعـدم اعتباره فى زمان واحد ومكان واحد، ولكن لا إشـكال فى اعتبار أنّ الشـىء الكذائى إذا وجد يكون جزءً وعنـد عـدمه لاـ يكون جزءً، لأنّ الإعتبار بيـد المعتبر. الثالث: هـذا البحث مبنائى، بمعنى أنّه صـحيح على مبنى وضـع الألفاظ للماهيّات لا للوجودات، كما مرّ

۳- (۳) مـا بقى من تصوير الجـامع على القول بالأـعمّ: الأوّل: ما نسب إلى صاحب القوانين المحقّق القمّى قـدس سره ، واختاره صاحب المحاضـرات قدس سره ، ج ۱، ص ۷۵: الجـامع عبـاره عن جمله من أجزاء العباده كالأركان فى الصـلاه - مثلًا - وكان الزائد عليها معتبراً فى المأمور به لا فى المسمّى (الأجزاء لا بشرط الزياده تكوّن الجامع). ويشكل عليه: أوّلًا: التسميه بها حقيقيّه لا تـدور مـدار الأركان، ضـروره صـدق الصـلاه مع الإخلال ببعض الأركان، وعـدم صـدق الصـلاه على الأركان مع الإخلال بسائر الأجزاء والشـرائط عند الأعمّى. ثانياً: يلزم أن يكون الإسـتعمال فيما هو المأمور به - بأجزائه وشرائطه - مجازاً عند الأعمّى، وكان من بـاب إسـتعمال اللفـظ الموضوع للجزء فى الكـلّ، لاـ من بـاب إطلاق الكلّى على الفرد والجزئى كما هو واضـح، ولا يلتزم به القائل بالأعمّ. ثالثاً: هـذا صـحيح فى المركّبات التى تكون لها أركان مثل الصـلاه، لكن فى المركبات التى لا يكون لها أركان - مثـل الصوم - لا يصـدق. رابعاً: أركان الصـلاه اصـطلاح فقهى يصـدر من الفقهاء، ولا أثر منها فى الروايات كما هو واضـح لمن راجعها. (وسائل الشيعه: ج ۴، ص ۶۸۳، أبواب أفعال الصلاه، الباب الأوّل، ح ۱۴ - ۱۵، أحاديث «لا تعاد الصلاه» ونحوها). تنبيه: المحقّق الخوئى قدس سره أجاب عن الإشكالين الأوّلين فى المحاضرات، ج ۱، ص ۱۶۳ - ۱۷۵، واختار هذا المبنى، وصرّح بأنّ الأركـان فى الروايات هى الركوع والسـجود والطهاره والتكبير، ولا ننقل كل كلامه للإختصار، قال: أوّلًا: الأركان أعم من ما هو وظيفه المختـار والمضـطر والناسـى، وتختلف باختلاـف حالاـت المكلّفين، فلاـ يرد الإشـكال بأنّ لفظ الصـلاه يصـدق على فاقد الأركان. ثانياً: لا مانع هنا من أنّ الشـىء يكون بنحو لا بشرط، وبمعنى أنّه على فرض وجوده جزء للمسمّى، وعلى فرض عدمه لا يكون جزءً له؛ لأـنّ مـا نحن فيه من قبيل الإعتباريّات، فالأمر بيـد المعتبر، بخلاف الحقائق والأعيان. وفيه ما لا يخفى، لأنّ الشـىء

إمّـا أن يكون جزءً للمسـمّى أو لا يكون، وجمعهما يلزم التناقض، والتناقض باطل، سواء كان فى الاُمور الإعتباريّه أو فى الأعيان والحقـائق، واللّابشـرط بمعنى أنّ وجوده لا يلزم ولا يزاحم، لا بمعنى إذا وُجـد يكون جزءً للمركّب، فلا يلائم كون الشـىء لا بشـرطاً مع كون الشىء جزءً للمركّب. الثانى: ما نسب إلى الشيخ الأعظم الأنصارى قدس سره (المحاضرات: ج ۱، ص ۱۶۶)، بل نسب إلى المشـهور: «الجامع هو الذى يكون لمعظم الأجزاء التى تدور مدارها التسـميه عرفاً، فصدق الإسم عليه كذلك، يكشف عن وجود المسـمّى، وعدم صدقه عن عدمه». (راجع كفايه الاُصول: ج ۱، ص ۲۶). ويشكل عليه: أوّلاً: يلزم أن يكون الإستعمال فيمـا هو المـأمور به بـأجزائه وشـرائطه مجـازاً عنـد الأعمّى، وكان من باب اسـتعمال اللفظ الموضوع للجزء فى الكلّ، ولا يلتزم به القائل بالأعم. ثانياً: على هذا يتبادل ما هو المعتبر فى المسمّى، فكان شىء واحد داخلاً فيه تاره وخارجاً عنه اخرى، بل مردّداً بين أن يكون هو الخـارج أو غيره عنـد اجتمـاع تمام الأجزاء، وهو كما ترى، سيّما إذا لوحظ هـذا مع ما عليه العبادات من الإختلاف الفاحش بحسب الحالات. (راجع كفايه الاُصول: ج ۱، ص ۲۶). ويمكن الجواب عن الإشـكالين بأنّه: كلّ شىء ذو أجزاء ينقسم إلى قسـمين: الأوّل: الناقص والتام، فالناقص: هو الذى ينقص من أجزاءه شـيئاً، والتامّ بخلافه. الثانى: الشـىء التام والكامل، فالتامّ: هو الـذى تمّ من حيث الأجزاء، والكامل: الشـىء الـذى توجـد له صـفات أو خصوصـيّات توجب حسـنه، ولم لم تكن لم ينقص الشىء عما هو عليه عند العرف، مثاله: السيّاره المركّبه من أجزاء، فإذا تمّت الأجزاء فهى تامّه، وإذا كان لها خصوصيّات وصفات زائـده مثـل اللون وغيره، فهى كـامله، وعلى كليهمـا يطلق اسم السـيّاره بلا لزوم مجاز عرفاً. كـذلك الصـلاه ونحوها، وهـذا عند العرف واضـح فى أسـماء المركّبـات، فلا يلزم إشـكال المجـاز واسـتعمال اللفـظ الـذى وضع للجزء فى الكلّ ولا تبـدّل الأجزاء، فالصـلاه إذا كـان لها معظم الأجزاء التى اعتبرها الشارع فى تمامها وصـحتها – ولو تغيّر اعتبار الشارع فى الحالات والأشـخاص – فهى صـلاه، وإذا كانت لها الخصوصـيّات الكماليّه – مثل القنوت وغيره – توجب كمالها، وعند عدمها لا يلزم نقصها. الثالث: أن يكون وضـعها كوضع الأعلام الشخصـيّه – كزيـد – فكمـا لا يضـرّ فى التسـميه فيها تبادل الحالات المختلفه من الصـغر والكبر، ونقص بعض الأجزاء وزيـادته، كـذلك فيهـا. (كفـايه الاُصول: ج ۱، ص ۲۶). ويشـكل عليه: أنّ الأعلام إنّمـا تكون موضوعه للأشـخاص، والتشـخّص إنّمـا يكون بـالوجود الخـاصّ، ويكون الشـخص حقيقه باقياً مادام وجوده باقياً، وإن تغيّرت عوارضه من الزيـاده والنقصـان وغيرهمـا من الحالات والكيفيّات، فكما لا يضر إختلافها فى التشـخّص لا يضر اختلافها فى التسـميه، وهـذا بخلاف مثـل ألفـاظ العبـادات ممّـا كـانت موضوعه للمركّبات والمقيّدات، ولا يكاد يكون موضوعاً له إلّاما كان جامعاً لشـتاتها وحاويـاً لمتفرقاتهـا. وبعبـاره اخرى: الأعلام وضع للوجود الشخصـى – حصّه الوجود – والصـلاه ونحوهـا وضـعت لعلم الجنس ووجوده عـام، فلا يكون متشـخّصاً، فلا يقـاس أحـدهما بالآخر، إلّاأن يقال إنّ علم الجنس ونحوه – أيضاً – له وجود مشـتخص بنحو، ولو فى عالم الإعتبار أو الـذهن. الرابع: إنّ ما وضـعت له الألفاظ إبتـداءً هو الصـحيح التام الواجد لتمام الأجزاء والشـرائط، إلّاأن العرف يتسامحون – كما هو ديـدنهم – ويطلقون تلك الألفاظ على الفاقـد للبعض تنزيلاً له منزله الواجـد، فلا يكون مجازاً فى الكلمه – على ما ذهب إليه السكاكى فى الإستعاره – بل يمكن دعوى صيرورته حقيقه فيه بعد الإستعمال فيه كذلك دفعه أو دفعـات، من دون حـاجه إلى الكثره والشـهره، للاُنـس الحاصـل من جهه المشـابهه فى الصوره أو المشـاركه فى التـأثير، كما فى أسـامى المعـاجين الموضوعه إبتـداءً لخصوص مركّبـات واحـده لأجزاء خـاصّه، حيث يصـحّ إطلاقها على الفاقـد لبعض الأجزاء المشـابه له صوره، والمشـارك فى المهم أثراً تنزيلاً أو حقيقه. (كفايه الاُصول: ج ۱، ص ۲۶ – ۲۷). فى وضع الأعلام الشخصيّه وجـوه: الأوّل: وضـعت للنفس النـاطقه، وهـو مردود، لأنّ بعض الأشـخاص والمسـمّى مـن غير ذوى الأرواح. الثـانى: وضـعت للماهيّات، وهو مردود عنـد البعض، لأنّ الماهيّات لا تكون منشـأ للأثر. الثـالث: وضـعت لحصّه الوجود، لأنّه هو المنشأ للأثر. ويشـكل عليه: أوّلاً: إنّما يتم هـذا فى مثل أسامى المعاجين وساير المركّبات الخارجيّه، ممّا يكون الموضوع له فيها إبتـداءً مركباً

خاصّاً، ولا ـ يكاد يتم فى مثل العبادات التى عرفت أنّ الصحيح منها يختلف بحسب إختلاف الحالات، وكون الصحيح بحسب حاله، فاسداً بحسب حاله اخرى، كما لا ـ يخفى. (كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۲۷). ثانياً: يلزم عدم إمكان التمسّک بالإطلاق وجريان البرائه للأعمّى، مع أنّ المشهور خلافه؛ لأنّ الصلاه وضعت إبتداءً للصلاه التامّه الكامله، فلا نعلم أنّ الصلاه الناقصه صلاه حقيقيّه أم لا، فلا يمكن التمسّک بالإطلاق، بل الأصل هنا الإشتغال. ويمكن الجواب عن الإشكالين بأنّه: أوّلاً: هذا خلط بين أمرين بين صحّه إطلاق الصلاه أو السيّاره أو المعجون على شيء مركّب فى نفسه وقبوله، وبين صحّه إستعماله وفعله من شخص فى حاله خاصّه. توضيح ذلک: قد يقال فى العرف هذا معجون أو سيّاره كذا، ويراد تمامه وكماله فى البلد الخاص، أو بالنسبه إلى شخص خاص، وهذا المعجون أو السيّاره بعينه لبلد آخر أو لشخص آخر يكون ناقصاً أو غير كامل، ولا تنافى فى الكلامين عند العرف. وكذلک عند الشارع الصلاه الفاقده للطهورين تامّه بالنسبه إلى شخص وهى بعينها ناقصه عند شخص آخر، ولا ـ تقبل منه، بل لا ـ يرفع تكليفه بإتيانه، وهذا لا ينافى صدق اسم الصلاه عليهما، بل صلاه كلّ شخص فى كلّ حاله بحسبه، وهذا عند العرف مقبول. إلّا أنّ يقال: يلزم من هذا الإشتراک اللفظى، وليس كذلک فى المعاجين والمركّبات العرفيّه، بل هو مشترک معنوى لمعظم الأجزاء - كما مرّ - إلّاأنّ هذا خروج عن هذا البحث. الخامس: أن يكون حالها حال أسامى المقادير والأوزان، مثل: المثقال والحقّه والوزنه إلى غير ذلک، ممّا لا شبهه فى كونها حقيقه فى الزائد والناقص فى الجمله، فإنّ الواضع وإن لاحظ مقداراً خاصّاً، إلّاأنّه لم يضع له بخصوصيّه، بل للأعمّ منه ومن الزائد والناقص، أو أنّه وإن خُصّ به أوّلاً، إلّاأنّه بالإستعمال كثيراً فيهما بعنايه أنّهما منه، قد صار حقيقه فى الأعمّ ثانياً. (كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۲۷). ويلاحظ عليه: أوّلاً: أنّ الصحيح (فى العبادات) يختلف زياده ونقيصه، فلا يكون هناک ما يلحظ الزائد والناقص بالقياس إليه، كى يوضع اللفظ لما هو الأعمّ، (بخلاف الصحيح فى الأوزان والمقادير، فإنّ له فرداً صحيحاً يلحظ إبتداءً، فيوضع له اللفظ أو للأعمّ منه ومن غيره). (كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۲۷). ثانياً: إطلاق وزن كيلو - مثلاً - على ألف غرام، يكون حقيقيّاً، وإطلاقه على الزائد والناقص قليلاً يكون مجازاً وتسامحيّاً، ولهذا ترى عدم المسامحه عند وزن الذهب أو عند تقدير وزن الكرّ أو عند قياس مسافه قصر صلاه المسافر

المرتبه الثانيه – فی مقام الإثبات

وفيها بحثان:

البحث الأوّل: فی أدلّه الأعمّی:

أوّلًا: التبادر.

ثانياً: عدم صحّه السلب (۱)

توضيح ذلك: الأوضاع امور قديمه عامّه البلوی عند الناس وذلك فی وضعهم الأسماء للأشخاص وللأشيا، فهی امور عرفيّه عقلائيّه، والشارع رئيس العقلاء، فلا يتخطی عن طريقتهم فی امورهم، نعم قد يقدم علی الإصلاح والتعديل، فليس الوضع عنده أمراً آخر غير ما عند العقلاء، والماهيّات المركّبه عندهم كثيره، والوضع لها عندهم لا يعد ولا يحصی، فهل تری إلی الآن بينهم هذا البحث (الصحيح والأعمّ)، مع أنّ الأشياء صحيحه وفاسده، سليمه ومريضه، معيبه وغير معيبه.

فلفظ الإنسان يطلق علی زيد وعمرو، سواء كانوا سالمين أو مرضاء، ناقصين أو كاملين، ولا يصحّ عندهم سلب لفظ الإنسان من زيد المعلول الناقص المريض

۱- (۱) أجاب عن الإستدلالين المحقّق الخراسانی قدس سره فی الكفايه بأنّه قد عرفت الإشكال فی تصوير الجامع الذی لابدّ منه، فكيف يصحّ معه دعوی التبادر وعدم صحّه السلب. ولكن يمكن جواب صاحب الكفايه بأنّه: أوّلًا: تصوير الجامع للأعمّی ممكن ثبوتاً، ومضی رفع الإشكالات عن بعض وجوه تصوير الجامع للأعمی، فراجع. ثانياً: أدلّ دليل علی إمكان الشیء وقوعه، فإنّ وضع اللفظ للمركّبات واستعمالها فی الأعمّ كثيراً جدّاً عند الناس، فلا يلزم البحث عن مقام الثبوت، والإمكان أكثر من هذا، ولو لم أظفر علی تصوير الجامع فی البحث العلمی

مثلاً.

ثالثاً: استعمال الصلاه وغيرها فی الأخبار فی الفاسد.

كقول الباقر عليه السلام : (بنی الإسلام علی خمس: الصلاه، والزكاه، والحج، والصوم، والولايه، ولم يناد أحد بشیء كما نودی بالولايه، فأخذ الناس بأربع وتركوا هذه، فلو أنّ أحداً صام نهاره وقام ليله، ومات بغير ولايه، لم يقبل له صوم ولا صلاه) (۱)(۲).

إنّ قلت كما قال صاحب الكفايه قدس سره ، كون المراد الجدّی هو خصوص الصحيح، بقرينه أنّها ممّا بنی الإسلام عليها (۳).

قلنا: لا يكون هذا دليلاً علی الوضع للصحيح، كما أنّ المراد من الصلاه فی «أقم الصلاه» ومن الصوم فی «كتب عليكم الصيام» وغيرها هو الصحيح قطعاً، وفی الإستعمالات العرفيّه أيضاً كذلك، فالمراد من «الماء» فی «جئنی بماء» هو الماء الخالص، وكذا فی «جئنی بلحم» هو اللحم السالم قطعاً، لكن ليس هذا دليلاً علی وضع تلك الألفاظ للصحيح فقط.

فما فی الكفايه: خلط بين المراد والمسمّی، أو بين المراد الجدّی والإستعمالی.

۱- (۱) الكافی: ج ۱، ص ۱۸، كتاب الإيمان والكفر، باب دعائم الإسلام، ح ۳

۲- (۲) يمكن الإستدلال بهذه الروايه من وجوه: الأوّل: بنی الإسلام علی خمس، بناءً علی بطلان صلاه تارك الولايه، لكن المشهور عدم قبول صلاه تارك الولايه، لا عدم صحّتها، مع أنّ بناء الإسلام لا يكون علی الصلاه الباطله، هذا كما قال المحقّق الخراسانی قدس سره . ثانياً: المراد بالخمس التی أحدها الصلاه فی صدر الروايه هی الصلاه الأعم، وإلّا يلزم الإستخدام، وهو خلاف الظاهر، لكن يرد عليه ما اورد علی الوجه الأوّل. ثالثاً: فلو أنّ أحداً صام نهاره وقام ليله، فإنّ صوم تارك الولايه لا يعقل إلّاعلی الأعم. رابعاً: لم يقبل له صوم ولا صلاه، وهذه الصلاه هی الصلاه المعتبره من جميع الجهات إلّاالولايه، فهی الصلاه الفاسده. ولكن يمكن أن يقال: الفاسد فی مقابل الصحيح، وصلاه من غير ولايه غير مقبوله، وليست غير صحيحه، فهذه الصلاه لا يطلق عليها الفاسده، إلّاأن يقال: بأنّ الفاسده أعمّ وتشمل الصلاه الباطله والناقصه وغير الكامله، وهو كما تری

۳- (۳) كفايه الاُصول: ج ۱، ص ۴۷ - ۴۸

إن قلت – كما قال صاحب الكفايه قدس سره – ، الإستعمال أعمّ من الحقيقه والمجاز، فإستعمال الصلاه فى هذه الروايه فى الاعمّ، لا يدلّ على وضعها للأعم.

قلنا:

رابعاً: صحّه تقسيم الصلاه ونحوها إلى الصحيحه والفاسده والكامله والناقصه، بلا عنايه ومجاز، وهذا يدلّ على أنّ لفظ الصلاه موضوع للأعم من الصحيح والفاسد (١).

خامساً: صحّه تعلّق النذر ونحوه بترك الصلاه فى مكان تكره فيه، وحصول الحنث بفعلها، وهذا ممّا لا شبهه فيه، مع أنّه لو كان المنذور تركه خصوص الصلاه الصحيحه، لا يكاد يحصل بفعها الحنث أصلًا، لفساد الصلاه المأتى بها لحرمتها، بل

١- (١) هنا إشكالان: الأوّل: ما قد استشكله المحقّق الخراسانى قدس سره فى الكفايه، «وفيه إنّما يشهد على أنّها للأعمّ، لو لم تكن هناك دلاله على كونها موضوعه للصحيح، وقد عرفتها، فلابدّ أن يكون التقسيم بملاحظه ما يستعمل فيه اللفظ، ولو بالعنايه»، (الكفايه: ج ١، ص ٣٠).ويمكن جوابه بأنّه: أوّلاً: أدلّه الصحيحى مورداً للإشكال والتأمّل كما سيأتى. ثانياً: استعمال ألفاظ المركّبات للفاسد والصحيح، وتقسيمها لهما عند العرف ممّا لا شبهه فيه، ولكن استعمالها بالعنايه والمجاز، إدعاءً بلا دليل، بل هو خلاف ما نجده بالوجدان. الثانى: استعمال اللفظ فى الصحيح والأعم بنحو التقسيم، لا يدلّ على الحقيقه إلّاعلى قول السيّد المرتضى قدس سره ، وهو كما ترى، إلّاأن يقال: هذا الإستعمال بنحو الإطّراد، وبلا عنايه ومجاز يدلّ على الوضع للحقيقه

يلزم المحال؛ لتعلّق النذر بالصحيح منها حسب الفرض، ولا يمكن أن تصحّ مع النذر، وما يلزم من وجوده عدمه محال؛ حيث يلزم من وجود النذر عدمه، أو من فرض الصحّه عدمها.

وفى تهذيب الاُصول - فى تقريب الإستحاله - قال: «ولو كانت موضوعه للصحيحه، لزم عدم قدره المكلّف على مخالفه هذا النذر، ومعه لا يتحقّق الحنث أبداً، فيلزم من صحّه النذر عدمه» (۱). هذا.

وأجاب المحقّق الخراسانى قدس سره عن هذين الإستدلالين بوجهين:

أوّلاً: مقتضى هذا عدم صحّه تعلّق النذر بالصحيح، لا عدم وضع اللفظ له شرعاً.

ثانياً: عدم منافاه الفساد من قبل النذر صحّه المتعلّق (لولا النذر) فلا يلزم من فرض وجود الصحّه عدمها، فالصحّه باقيه فالنذر باق غير باطل.

ثمّ قال: وحصول الحنث لأجل الصحّه لولا تعلّقه، (أى الصحّه الولائيه)، نعم لو فرض تعلّقه بترك الصلاه المطلوبه بالفعل (المطلوبه حتّى مع نذر تركها) لكان منع حصول الحنث بفعلها بمكان من الإمكان (لعدم المطلوبيّه بالفعل مع تعلّق النذر بتركها) (۲).

ثالثاً: قال العلّامه المؤسّس الحائرى قدس سره فى الجواب عن الإستدلال بالنذر، بما حاصله: «عدم إمكان تجاوز الأمر المتعلّق بعنوان عن ذلك العنوان، وعدم سرايته منه إلى الخصوصيّات والأفراد، لكون الأمر بعثاً إلى الطبيعه غير الحاكيه إلّاعن مفادها المعرّى عن كلّ قيد، فالمأمور به فى «أقم الصلاه» هو نفس الطبيعه بلا لحاظ خصوصيّاتها الزمانيّه والمكانيّه من المسجد أو الحمام، والنهى التنزيهى لم يتعلّق بالطبيعه كما تعلّق بها الأمر، بل تعلّق بالكون الرابط، أعنى وقوعها فى الحمام، وعليه

۱- (۱) تهذيب الاُصول: ج ۱، ص ۶۳

۲- (۲) كفايه الاُصول: ج ۱، ص ۳۲، مع تصرف فى العباره

فلا مانع من صحّه الصلاه فی مفروض البحث؛ لتعلّق النهی والکراهه بإیقاعها فی الحمّام، أو سائر الأماکن المشابهه، والمفروض أنّه قد أوقعها، فیحنث بذلک» (۱).

قال الإمام قدس سره فی تهذیب الاُصول:

«منشأ أکثر هذه الکلمات الخلط بین متعلّق أمر الصلاه وبین متعلّق أمر النذر، مع أنّ متعلّق الأوّل هی ذات الصلاه بما هی هی، ومتعلّق الآخر هو الوفاء فی قول الشارع: «أوفوا بالنذر»، من غیر أن یتجاوز عنه إلی غیره، غایه الأمر المصداق الخارجی لهما واحد.

توضیح ذلک: إنّ الصلاه المنذور ترکها فی الحمّام ذات عناوین ثلاثه:

الأوّل: عنوان الصلاه وهو عنوان ذاتی لها، والموجود الخارجی – أیضاً – مصداق حقیقی لها.

الثانی: عنوان کونها فی الحمّام، أی تحیّثها بأین کذا، ووقوعها فیه، وهذا عنوان عرضی لنفس الفرد الخارجی، والفرد الخارجی مصداق عرضی له.

الثالث: عنوان کونها مخالفه للنذر، وهذا – أیضاً – عنوان عرضی، کما أنّ الخارج مصداق عرضی له.

فما یدخل فی جوهر الخارج ومتن حقیقته هو الأوّل دون الأخیرین، بل هما منتزعان من وقوعه فی الخارج فی أین خاص، ومن کونه مخالفاً فعله للأمر بالوفاء بالنذر، فلو فرض تعلّق النذر بترک ذات الصلاه (وفرض صحّته) لا ترک الکون الرابط – أعنی ترک وقوعها فی الحمّام – لا یوجب ذلک صیروره الصلاه محرّمه، إذ المحرّم حینئذٍ هو عنوان تخلّف النذر وحنثه المنطبق علی الفرد بالعرض.

کما أنّ الواجب بالذات، هو طبیعه الصلاه المنطبقه علی الخارج بالذات، ولذا قلنا فی محلّه: نذر المستحبّات کصلاه اللیل لا یوجب اتصافها بالوجوب بعناوینها، بل الواجب هو الوفاء، وأمّا صلاه اللیل باقیه علی استحبابها، وأمّا غائله إجتماع البعث

۱- (۱) تهذیب الاُصول: ج ۱، ص ۶۴، نقلاً عن الحائری قدس سره فی مبحث النهی عن العباده

والزجر فی واحد، فیرتفع باختلاف متعلقیهما فی موقف تعلّق الحکم» (۱)(۲).

ص:۱۳۴

۱- (۱) تهذیب الأُصول: ج ۱، ص ۶۴

۲- (۲) هذا کلّه فی أدلّه الأعمّی، وهنا نشیر إلی أدلّه الصحیحی، لتکمیل البحث: البحث الثانی: فی أدلّه الصحیحی: «ونذکرها لتکمیل البحث». أوّلاً: التبادر؛ ودعوی أنّ المنسبق إلی الأذهان منها (من ألفاظ العبادات عند الإطلاق) هو الصحیح. یمکن الإشکال علی هذا الإستدلال بأنّه: التبادر فرع وضوح المعنی، وهنا لم یتضح بعد معنی الصلاه والصوم، بل هما مجهولان مجملان، وإدعاء التبادر من ألفاظ المرکّبات، خلاف الوجدان وفهم العرف. ثانیاً: صحّه السلب عن الفاسد؛ بسبب الإخلال ببعض أجزائه أو شرائطه بالمداقه، وإن صحّ الإطلاق علیه بالعنایه. ثالثاً: الأخبار الظاهره فی إثبات بعض الخواص والآثار للمسمّیات، مثل: «الصلاه عمود الدین» المحاسن للبرقی ص ۴۴. أو «معراج المؤمن» أو «الصوم جُنّه من النار» الکافی ج ۴ ص ۶۲. إلی غیر ذلک، ولو لم تکن الصلاه للصحیح منها، للزم إراده الخاص من العام، والتصرّف فی الأحادیث، وهو خلاف الأصل. أو نفی الأخبار الظاهره فی ماهیّه المسمّیات وطبائعها، مثل: «لا صلاه إلّابفاتحه الکتاب» غوالی اللئالی ج ۳ ص ۸۲ وصحیح مسلم ج ۱ کتاب الصلاه. ونحوه، ممّا کان ظاهراً فی نفی الحقیقه بمجرّد فقد ما یعتبر فی الصحّه شطراً أو شرطاً، ولو کانت الصلاه اسماً للأعم من الصحیح والفاسد، لم یصح سلبها عن الفاسد لفقد الجزء أو الشرط. رابعاً: دعوی القطع: بأنّ طریقه الواضعین ودیدنهم، وضع الألفاظ للمرکّبات التامّه، کما هو قضیّه الحکمه الداعیه إلیه، والحاجه وإن دعت إلی استعمالها فی الناقص - أیضاً - إلّاأنّه لا یقتضی أن یکون بنحو الحقیقه، بل ولو کان مسامحه تنزیلاً للفاقد منزله الواجد، والظاهر انّ الشارع غیر متخطی عن هذه الطریقه. نقلنا هذه الأدلّه الأربعه من الکفایه، ج ۱، ص ۲۹. أقول: یمکن الإعتراض والإشکال علی هذه الأدلّه من وجوه: الأوّل: دعوی التبادر وصحّه السلب، إدعاء من الطرفین، لأنّ القائل بالأعم، والقائل بالصحیح، کلاهما یدعیان التبادر، وصحّه السلب عن الفاسد عند الصحیحی وعدم صحّه السلب عن الفاسد عند الأعمّی، فهذه الدعوی معارضه بمثلها. الثانی: المعیار فی صحّه السلب وعدمه هو فهم العرف، لا الدقّه العقلیّه، ولا یبعد إدعاء عدم صحّه سلب لفظ السیّاره ونحوها عن الناقصه، إذا اجتمعت معظم الأجزاء. الثالث: دعوی ظهور بعض الأخبار فی الصحیح، معارض بمثله فی الأعم - کما مرّ - فلو ثبتت، فلتثبت فی ظهور بعض الأخبار فی الصحیح وبعضها فی الأعم، فلا یثبت بها الوضع لأحدهما، هذا مضافاً إلی أنّ الإستعمال فی أحدهما أعم من الحقیقه والمجاز. رابعاً: وأمّا طریقه الواضعین - فقال القائل فی ذیل کلامه - : «ولا یخفی هذه الدعوی وإن کانت غیر بعیده، إلّاأنّها قابله للمنع فتأمّل». خامساً: استشکل المشکینی قدس سره فی حاشیه الکفایه، ص ۴۶ علی الإستدلال الرابع بأنّه متوقّف علی أربعه مقدّمات: علی إستقرار أوضاع العقلاء علی الوضع للصحیح، احتیاج تفهیم العقلاء للصحیح، وکذلک الشارع، وحکم العقل بقبح تخطی الشارع عن سیره العقلاء. ولکنّ المقدّمه الأُولی والثالثه لم تثبتا، بل الثابت عکسهما. ویمکن أن یقال: وضع الألفاظ فی الشریعه والعرف علی ثلاثه أنحاء: الأوّل: الألفاظ التی وضعت للصحیح، ونعلم بها من القرینه أو من التاریخ أو من غیرهما. الثانی: الألفاظ التی وضعت للأعم، ونعلم بها من القرینه أو من التاریخ أو من غیرهما. الثالث: الألفاظ التی وضعت لمعانٍ ولا نعلم أنّها وضعت للصحیح أم للأعم. وعلیه: إن تمّ تصویر الجامع فی الصحیح والأعم - فی مقام الثبوت - فلا یبعد أن یقال: إنّ الألفاظ وضعت للأعم من الصحیح والفاسد، وذلک لدلیلی عدم صحّه السلب عن الفاسد والناقص عرفاً، وصحّه تقسیم الألفاظ - کالصلاه والسیّاره ونحوها - إلی الصحیح والفاسد عرفاً. نکته فی نحو وضع الألفاظ

العباديّه فی الشـریعه: أقصد هل تکون الألفاظ العبادیّه - کالصلاه - وضعت - بنحو وضع تعیینی أو تعیّنی - للصلاه الصحیحه أو للأعمّ؟ وهل یسـتعمل فی القرآن والسـنّه مثل «أقم الصـلاه» ونحوه، فی الصـحیح أو الأعمّ؟ الجواب: لا إشـکال فی استعمالها فی بعض المواضع فی الصـحیح، وفی البعض الآخر فی الأعمّ بالقرینه کما مرّ فی أدلّه الطرفین. ولا یبعد أن یقال: إنّ الصلاه والصوم المطلوبان فی الکتاب والسـنّه هو الصـحیح منهما، لعدم مطلوبیّه الصـلاه الفاسده للشارع، فإذا اسـتعمل الشارع هذه الألفاظ یجب حملها علی الصحیح بقرینه أمر الشارع، إلّاإذا قامت قرینه علی إراده الفاسد أو الأعم

الخاتمه فی ثمره النزاع بین الصحیحی والأعمّی

وفیها بحثان:

الأوّل: ظهور الثمره فی الأصل اللفظی:

إجمال الخطاب علی قول الصحیحی، وعدم جواز الرجوع إلی إطلاقه فی رفع ما إذا شکّ فی جزئیّه شیء للمأمور به وشرطیّته أصلاً؛ لاحتمال دخوله فی المسمّی، کما

ص:۱۳۵

لا ـ يخفى. وجواز الرجوع إليه فى ذلك على قول الأعمّى فى غير ما احتمل دخوله فيه، ممّا نشكّ فى جزئيّته أو شرطيّته، وبدون الإطلاق لا مرجع إلّاالبراءه أو الإشتغال، على الخلاف فى مسأله دوران الأمر بين الأقل والأكثر الإرتباطيّين (١).

بعباره اخرى: جواز التمسّک بالإطلاق على الأعمّ دون الصحيح، لصدق المسمّى وتحقّقه على الأوّل، فلو شككنا فى دخل شيء فى صحّته وعدمه لأمكن دفعه بالإطلاق، وأمّا على الثانى: فالشكّ يرجع إلى تحقّق أصل المسمّى، والتمسّک بالإطلاق حينئذٍ يكون تمسّكاً فى الشبهه المصداقيّه، وهذه الثمره صحيحه ومقبوله.

إن قلت: تاره بعدم وجود الإطلاق فى الكتاب والسنّه، واُخرى بكفايه الثمره الفرضيّه، وثالثه بأنّ المسمّى وإن كان هو الأعم، لكنّ المأمور به هو الصحيح حتّى على مسلك الأعم، فالمسمّى بعد الأمر مقيّد بالصحيح، والأخذ بالإطلاق بعد هذا التقييد تمسّک به فى الشبهه المصداقيّه.

قلنا: هذا كلّه لا يُعبأ به، إذ لا وجه لإنكار الإطلاق رأساً (٢)، ولا معنى فرض الثمره فى مثل هذه المسأله الواسعه (٣).

ومن المسلّم أنّ الأمر والبعث لم يتعلّق بعنوان الصحيح ونحوه من العناوين الملازمه، بل الأوامر تتعلّق بنفس العناوين والموضوعات مجرّده عن عنوان الفساد والصحّه (۴)، فمع تماميّه مقدمات الحكمه نأخذ بالإطلاق، وقد قرّر فى محلّه عدم بطلان الإطلاق بالقيود المنفصله، كعدم بطلان العموم وإنثلامه بالمخصّصات المنفصله، نعم

١- (١) كفايه الاُصول: ج ١، ص ٢٨

٢- (٢) هذا صرف الإستبعاد، ولا فائده فيه

٣- (٣) الإطلاق هو أصل لفظى عقلائى، وهو أماره، ومقدّم على جميع الاُصول العمليّه، والبراءه والإشتغال أصلان عمليّان، وهما مؤخّران عن الاُصول اللفظيّه، فإذا لم يكن الإطلاق تصل النوبه إلى الأصل العملى

۴- (۴) هذا على مبنى الاُستاذ، ولولا هذا المبنى يمكن أن يقال: إنّ طبيعه الأوامر الشرعيّه «كأقم الصلاه» متقيّده بالصحيحه، لأنّ الصلاه المطلوبه والمأمور بها هى الصحيحه، والصلاه الفاسده لا تكون مطلوبه للشارع، وإتيانها لا يوجب سقوط التكليف عن المكلّف

لولا الإطلاق لوصلت النوبه إلى الإشتغال أو البراءه على الخلاف فى المسأله (مسأله الأقل والأكثر الإرتباطيّين).

الثانى: ظهور الثمره فى الأصل العملى:

الأخذ بالبراءه على الأعم، وبالإشتغال على الصحيح، عند الشكّ فى الجزئيّه أو الشرطيّه فى الأقل والأكثر الإرتباطيّين، إذا لم يكن هناک إطلاق؛ لإجمال الخطاب أو إهماله (۱).

قد يقال: بعدم إمكان التمسّک بالبراءه حينئذٍ - على المختار وهو الأعم - عند الشکّ فى جزئيّه شىء للمأمور به، لكون نسبه الأجزاء إلى الهيئه والصوره، نسبه المحصَّل إلى المحصِّل، فالشکّ فى دخل شىء فى المادّه، يرجع إلى الشکّ فى المحصَّل للهيئه البسيطه المعلومه من حيث المفهوم.

وفيه: فرق بين القول بوضع الصلاه للناهيه عن الفحشاء والمنكر، أو لما يكون ملزوماً له، وبين ما ذُكر من الوضع للهيئه العبوديّه الخضوعيّه؛ لمعلوميّه الهيئه الخضوعيّه والصلاتيّه، فهى معلومه مشاهده لأفراد المسلمين، مرتكزه لأهل القبله، لا نشکّ فيها، فالمسمّى متحقّق حتّى عند فقد ما يشکّ فى وجوبه، بل ما يعلم وجوبه أيضاً، فلا يرجع الشکّ إلى تحقّق المسمّى، بل إلى شرطيّه شىء أو شطريّته للمأمور به.

ولک أن تقول: المأمور به هى الهيئه والصوره الوحدانيّه العارضه للمواد، وهى متحده مع المادّه إتحاد الصوره مع المادّه، فلا خبر من المحصِّل والمحصَّل، فتعلّق الأمر بالهيئه الوحدانيّه تعلّق وبعث إلى المواد والأجزاء، حيث تنحل الماهيّه إليها، فالأمر بإيجاد الهيئه والصوره، أمر إلى إيجاد المواد والأجزاء بهيئتها المعلومه، كالأمر بإيجاد

۱- (۱) يمكن الإشكال على هذه الثمره بأنّه: الأخذ بالبراءه والإشتغال فى الأقل والأكثر الإرتباطيّين يبتنى على إنحلال العلم الإجمالى وعدمه فى الأقل والأكثر الإرتباطيّين، فإن قلنا بأنّ العلم الإجمالى ينحلّ إلى الشبهه البدويّه والعلم التفصيلى، تجرى البراءه عن الزائد. وإن قلنا بعدم الإنحلال، فيجرى الإشتغال، فلا ربط لهذا البحث بالصحيح والأعمّ. (كما قال فى المحاضرات: ج ۱، ص ۱۸۳)

البیت أو الـدار أو السـفینه، أمر بإیجـاد أجزائهـا بهیئه البیت المعلومه، وإلّـا فلاـ أمر مسـتقلّاً بـالمواد والأجزاء ولا أمر ضـمنی، ولا مقدّمی.

نتیجه ذلـک: کون الأمر بالواحـد أمر بالکثرات، فمع الشکّ فی جزئیّه شـیء أو شـرطیّته للمأمور به، یُشکّ فی تعلّق الأمر بـذلک الشیء، فتجری البراءه.

ولک أن تجری البراءه فی متن الصوره والهیئه البسـیطه الحاصله بحصول أجزائها؛ لکونها وإن کانت بسیطه قابله للزیاده والنقیصه والکمال والنقص – کالخط – فالشکّ فی شیء، شکّ فی وجوب امتداد الصوره زیاده علی ما امتدت به، فتجری البراءه.

تنبیه: ما نقول به یفارق ما فی الکفایه، إذ قال: «والإشـکال فیه (الجامع الواحـد البسـیط)، بأنّ الجامع لا یکاد یکون أمراً مرکّباً؛ إذ کـلّ مـا فرض جامعاً یمکن أن یکـون صـحیحاً وفاسـداً – لمـا عرفت – ولاـ أمراً بسـیطاً؛ لأـنّه لاـ یخلـو إمّـا أن یکـون هو عنوان المطلوب، أو ملزومـاً مساویـاً له، والأـوّل غیر معقول؛ لبـداهه اسـتحاله أخـذ مـا لاـ یتـأتّی إلّـا من قبـل الطلب فی متعلّقه، مع لزوم الترادف بین لفظه الصـلاه والمطلوب، وعدم جریان البراءه مع الشکّ فی أجزاء العبادات وشـرائطها؛ لعدم الإجمال – حینئذٍ – فی المـأمور به فیهـا، وإنّمـا الإجمـال فیمـا یتحقّق به، وفی مثله لاـ مجـال لهـا (البراءه)، کمـا حقّق فی محلّه، مع أنّ المشـهور القائلین بالصحیح، قائلون بها (البراءه) فی الشکّ فیها، وبهذا یشکل لو کان البسیط هذا ملزوم المطلوب أیضاً».

وأجـاب صـاحب الکفـایه قـدس سره عن الإشـکال: «بأنّ الجامع إنّما هو مفهوم واحـد منتزع عن هـذه المرکّبات المختلفه زیاده ونقیصه، بحسب إختلاـف الحالاـت، متحـد معهـا نحو إتحـاد، وفی مثله تجری البراءه (إذ هو شـکّ فی أصل التکلیف)، وإنّما لا تجری فیمـا إذا کـان المـأمور به أمراً واحـداً خارجیّـاً، مسـبّباً عن مرکّـب مردّد بین الأقـل والأـکثر، کالطهاره المسـبّبه عن الغسـل والوضوء فیما إذا شکّ فی أجزائها» (۱).

۱- (۱) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۲۴ – ۲۵، مع توضیح منّا

ویرد علی مقاله الکفایه: عدم إمکان جریان البراءه ولو قیل باتحاد العنوان الإنتزاعی مع الأجزاء خارجاً، بل لا فرق فی ذلک بین القول بکون المأمور به الجامع نفس الأثر، عنوان «معراج المؤمن» أو «الناهیه عن الفحشاء» أو نحوهما، وبین القول بکونه أمراً بسیطاً مبدءً للأثر، وکذا لا فرق بین القول بکون المأمور به مقیّداً بالإلتزام لا بالإشتراک، کلّ هذه الفروض فی أنّ الأمر تعلّق بشیء بسیط معلوم، إمّا بنفسه لو کان المأمور به هو نفس الأثر، أو بعنوانه المشیر إلیه وبأثره لو کان المأمور به هو الأمر البسیط المبدأ للأثر، أو بقیده لو کان المأمور به هو المقیّد بالأثر، وإذا تعلّق الأمر بشیء معلوم بنفسه أو بقیده أو بأثره وعنوانه المشیر إلیه، فلابدّ من تحصیل الیقین بالفراغ منه، إذ الشکّ فی جزئیّه شیء له وعدمها، شکّ فی تحقّق المأمور به وعدمه، فیجری الإشتغال لا البراءه.

هذا بخلاف المسلک المختار لتحقّق المسمّی الذی تعلّق به الأمر، وصدقه مع فقد المعلوم وجوبه شطراً، فضلاً عن المشکوک، ولا یرجع الشکّ إلی المسمّی، بل یرجع إلی الشکّ فی جزئیّه شیء للمأمور به، زائداً علی ما یتحقّق به المسمّی.

فتحصّل: أنّه یصحّ التمسّک بالبراءه علی المختار عند الشکّ فی جزئیّه شیء للمأمور به، ولیس هذا من باب الشکّ فی المحصّل (۱).

۱- (۱) الثالث: ظهور الثمره فی النذر والوقف والوصیّه ونحوها. وذلک مثل من نذر لمن صلّی إعطاء درهم، أو أعطاه لمن صلّی، وعلم بفساد صلاته، هل تبرأ ذمّته، لأنّه أخلّ بما لا یعتبر فی الإسم علی الأعمّ، أو لا تبرأ ذمّته؛ لأنّه لا یصدق علیها الصلاه علی الصحیح. ویلاحظ علیه: أوّلاً: قد أجاب عن هذه الثمره المحقّق الخراسانی قدس سره : «أنّه لیس بثمره لمثل هذه المسأله، لما عرفت من أنّ ثمره المسأله الاُصولیّه، هی أن یکون نتیجتها واقعه فی طریق إستنباط الأحکام الفرعیّه». أی لا تکون مسأله فقهیّه أو تشخیص لموضوعها، ومسأله النذر (من هذا القبیل). وأجاب عن هذا الإشکال بعض الأعلام ممّن عاصرناه: أنّه قد یتوقّف الحکم وإستنباطه علی تعیین موضوعه، والموضوع فی الأحکام الفقهیّه علی أنحاء ثلاثه: الأوّل: الموضوعات الساذجه العرفیّه غیر المستنبطه کالید التی یطلع علیه العرف، فالمعیار فیها فهم العرف. الثانی: الموضوعات المستنبطه الشرعیّه کالحج والصوم والزکاه.الثالث: الموضوعات غیر المستنبطه العرفیّه الدقیقه، والعوام من الناس لا یقدرون علی تشخیص حقیقتها، وموضوع النذر ونحوه من هذا القسم، فیتوقف الحکم علی تشخیص الموضوع من قبل الفقیه، فهو من وظیفته، وکثیر من المسائل الفرعیّه فی مثل کتاب العروه الوثقی من هذا القبیل. وفیه: لیس کلّما هو من وظیفه الفقیه من المسائل الاُصولیّه، بل هذا من قبیل تطبیق الأحکام علی موضوعاتها؛ إلّاأن یقال: هذا البحث مبنائی، فمن قال بأنّ موضوع علم الاُصول أعم ممّا یقع فی طریق استنباط الأحکام الفرعیّه، فهو داخل فی علم الاُصول، وإلّا فلا. ثانیاً: لا یتعلّق النذر بالصلاه الفاسده وأمثالها، لأنّه لا رجحان فیها، وهو شرط فی متعلّق النذر. ویمکن الجواب عنه: بأنّه قد یکون الرجحان فی الصلاه غیر الصحیحه أو الحجّ الفاسد؛ لعوارض اخری، مثل مصلحه حضور الناس وکثرتهم فی الحجّ وصلاه الجماعه، فهی توجب عظمه الإسلام، فیصح النذر لها

المقام الثالث فى أسماء المعاملات

وفيه أمران:

الأمر الأوّل: هل يجرى النزاع على القول بكون الألفاظ فى المعاملات موضوعه للمسبّبات أو للأسباب؟

الأمر الثانى: هل يمكن التمسّک بالإطلاق على القول بالصحيح أو الأعم فى المعاملات؟

الأمر الأوّل: يقع البحث فيه على مبنيين:

المبنى الأوّل: أسماء المعاملات موضوعه للمسبّبات، بمعنى أنّ لفظ البيع وضع لنتيجه البيع وأثره، وهى الملكيّه أو الزوجيّه الحاصله، وهى بسيطه.

قال المحقّق الخراسانى قدس سره : «إنّ أسامى المعاملات، إن كانت موضوعه للمسبّبات؛ فلا مجال للنزاع فى كونها موضوعه للصحيحه أو للأعم؛ لعدم إتصافهما

ص:۱۴۰

بهما، کما لا یخفی، بل بالوجود تاره وبالعدم اخری» (۱).

بعباره اخری: الصحیح ما یترتّب علیه الأثر، والمسبَّب عباره عن نفس الأثر لا ما یترتّب علیه الأثر، فلا یوصف المسبّب بالصحّه والفساد.

توضیحه: لا- نزاع بناءً علی المسبَّب، کما هو المشهور، لدورانه بین الوجود والعدم؛ لإعتباریّه الماهیّات المعاملیّه المتقوّمه بالإعتبار، فأمّا تعتبر شرعاً أو لا، کنکاح المحارم والبیع الربوی، فهنا لا إعتبار، فلا موضوع أصلًا، ومن الواضح لغویّه الإعتبار مع نفی جمیع الآثار، مع مخالفته مع إرتکاز المتشرّعه.

اللّهمّ إلّاأن یقال؛ بالفاسد - أیضاً - باعتبار نظر العرف وملاحظه محیطه، وإلّا فبالنسبه إلی محیط الشرع، الأمر دائر بین الوجود والعدم، فالمُسَبّبات امور اعتباریّه تکون فی رهن الإعتبار، وکونها اموراً واقعیّه تکوینیّه کشف عنها الشرع، واضح البطلان.

تنبیه: الظاهر کون أسماء المعاملات أسامی للمسبّبات، فالبیع مثلاً- للمبادله، والعقد اللفظی أو الفعلی سبب وآله لإیجادها وإنشائها، فلا- تکون أسامی للأسباب المحصِّله، ولا- للنتائج والثمرات الحاصله من الأسباب والمسبّبات، کالملکیّه فی البیع والزوجیّه فی النکاح ونحوهما.

والدلیل علی ذلک امور:

الأوّل: التبادر.

الثانی: إرتکاز المتشرّعه؛ فإذا سُئلت «هل بعت؟» کان المفهوم «هل أوقعت المبادله؟» «هل بادلت ذلک المال أم لا؟» ولا یصحّ إطلاق مثل البیع علی النتیجه.

ص:۱۴۱

۱- (۱) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۳۲

فعلی القول بالمسبّب، لا یتأتّی نزاع الصحیحی والأعمّی، لدورانه بین الوجود والعدم (۱).

المبنی الثانی: فی کون أسامی المعاملات موضوعه للأسباب.

بمعنی أنّ البیع وضع للفظ بعت کذا بکذا.

قال فی الکفایه: «بناءً علی وضعها للأسباب، فالنزاع فی أنّها وضعت للصحیحه أو للأعمّ، فیه مجال، لکنّه لا یبعد دعوی کونها موضوعه للصحیحه أیضاً، وأنّ الموضوع له هو العقد المؤثّر للأثر کذا شرعاً وعرفاً، والإختلاف بین الشرع والعرف فیما یعتبر فی تأثیر العقد، لا یجوب الإختلاف بینهما فی المعنی، بل الإختلاف فی المحقّقات والمصادیق، وتخطئه الشرع العرف فی تخیّل کون العقد بدون ما اعتبره فی تأثیره محقّقاً لما هو المؤثّر، کما لا یخفی» (۲).

تنبیه: إذا قلنا بأنّ أسامی المعاملات وضعت للأسباب، فالتبادر یقتضی الأعم (۳).

ص:۱۴۲

۱- (۱) هنا قول آخر بأنّ النزاع یجری حتّی علی القول بأنّ أسماء المعاملات وضعت للمسبّبات: قال المحقّق العراقی قدس سره : «خروجها (أی المسبّبات) عن محلّ النزاع تاره من جهه أنّها بنفسها آثار، ومحلّ الکلام إنّما هو فی المؤثّرات التی تترتب علیها الآثار تاره، ولا تترتّب علیه الآثار الاُخری. واُخری: من جهه أنّها امور بسیطه دائر أمرها بین الوجود والعدم، غیر متصوّره فیها التمامیّه والنقصان. لکن یندفع ذلک، أمّا الأوّل: فبأنّها وإن کانت بنفسها آثاراً، ولکنّها بالنسبه إلی الأحکام المترتبه علیها، مثل جواز التصرّف، وحرمه تصرف الغیر، مؤثّرات - وحینئذٍ - فمن هذه الجهه لا مجال للإشکال فیها فی دخولها فی محل النزاع. أمّا الإشکال الثانی: من کونها اموراً بسیطه دائره بین الوجود والعدم، فله وجه، بناءً علی رجوع تخالف الشرع والعرف إلی تخطئه الشارع للعرف فی الموارد الخاصّه - کما فی بیع المنابذه، والبیع الربوی - ما یرونه مصداقاً للبیع مع إتحاد البیع مصداقاً ومفهوماً عند العرف والشرع، وإلّا فبناءً علی رجوع ذلک إلی تعدّد حقیقه البیع عند العرف والشرع، لا مجال لهذا الإشکال، فإنّه علیه أمکن قابلیّه البیع، مع کونه بسیطاً غایه البساطه، للإتصّاف بالصحّه والفساد» (فیجری النزاع فیها). (نهایه الافکار: ج ۱، ص ۹۷ - ۹۸). أقول: لا یخفی علیک هذا الکلام یبتنی علی القول بوجود الحقیقه الشرعیّه فی غیر المخترعات مثل البیع، ولا یقول به أحد (کما نبّه علیه بعض الأساتیذ)

۲- (۲) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۳۳

۳- (۳) لا یبعد إدعاء أدلّه قول الصحیحی والأعمّیّ (تبادر، عدم صحّه سلب، وغیرهما) هنا فی کلا الطرفین، ولکنّ النزاع قلیل الجدوی، بل إذا قلنا بأنّ أسماء المعاملات وضعت للمسببات، فلا فائده فی هذا النزاع أصلاً

وهناک سؤال آخر، هل الأمر کذلک، أعنی رجوع الإختلاف إلی المصادیق والمحقّقات مع الإتحاد فی المفهوم، أم لا، بل الإختلاف فی المفهوم؟

الأمر الثانی: هل یمکن التمسّک بالإطلاق فی المعاملات علی القول الصحیحی أو الأعمّی؟

وفیه بحثان:

البحث الأوّل: فی أنّه علی القول بأنّ أسماء المعاملات وضعت للمسبّبات، فیمکن التمسّک والأخذ بالإطلاق، سواء قلنا بالصحیح أو الأعم؛ لعدم جریان نزاع الصحیح والأعم هنا، کما مرّ.

قد یقال بعدم جواز التمسّک بالإطلاق عند الشکّ، بناءً علی وضعها للمسبّبات؛ لدوان أمر المسبّب بین الوجود والعدم - کما أشرنا إلیه - وعلیه لو تمسّکنا بإطلاق دلیل الإمضاء للمسبّب المعتبر عرفاً، کان معناه رجوع أدلّه الردع - مثل ردع الشارع عن البیع الربوی - إلی نفی الأثر، والخروج تخصیصاً وحکماً، لا إلی نفی أصل الإعتبار والخروج تخصّصاً وموضوعاً، ومن المعلوم لغویّه نفی الآثار مع إمضاء أصل الإعتبار، فلا محیص عن رجوع أدلّه الردع إلی التخصّص والخروج الموضوعی عن أدلّه الإمضاء، وحینئذٍ تصیر الشبهه موضوعیّه.

وبالجمله: نشکّ حینئذٍ فی الإمضاء والردع فی إمضاء أصل الموضوع وردعه، وفی أنّ أصل الموضوع متحقّق أم لا؟ فلا یجوز التمسّک بالإطلاق لمصداقیّه الشبهه.

قلت: لا نسلّم إختلافهما فی المفهوم بناءً علی المسبّب؛ لوضوح أنّ مفهوم البیع هو المبادله المعهوده، والإجاره نقل المنفعه بالعوض شرعاً وعرفاً، وعلیه یرجع الردع إلی عدم اعتبار المصداق وإعدام الموضوع، فلا یصدق علی الربوی والغرری البیع، لا لضیق المفهوم شرعاً، بل لعدم اعتبار المصداق بعد التخصیص الراجع إلی التخصّص،

ص:۱۴۳

وحینئذٍ لا مانع من الأخذ بالإطلاق عند الشک؛ لکونه حجّه لا ترفع عنها الید إلّا بحجّه اخری.

قلت: هذا لولا الإجمال فی الصدق، کان العنوان منطبقاً علی المصداق، ولکن الشکّ فی فرض إحتمال عدم إعتبار الشارع لبیع کذا مثلًا، یرجع إلی صدق أصل العنوان وعدمه؛ فالشبهه مصداقیّه لا یجدی الإطلاق فیها.

والحاصل: لو قلنا بأنّ أدلّه الردع ترجع إلی التخصّیص والخروج عن أدلّه الإمضاء تخصّیصاً وموضوعاً، ففی صوره الشکّ فی الردع وعدمه، یُشکّ فی صدق عنوان البیع الواقع فی دلیل الإمضاء، فتصیر الشبهه مصداقیّه، فلا یجوز التمسّک بالإطلاق.

فالحق أن یقال: أدلّه الإمضاء فی المعاملات، إمضاء وتصویب لها بما لها من المعانی العرفیّه الإرتکازیّه المعلومه فی أذهانهم؛ فالمفهوم من قوله تعالی: «أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْع» ومثل قوله صلی الله علیه و آله : «الصلح جائز بین المسلمین» أو عنوان «الإجاره» أو «العاریه» ونحوها، هو عین ما کان یفهم قبل طلوع نیر الإسلام وقبل نزول الوحی، ولم یکن لهذه الألفاظ والکلمات فی لسان الشارع مفاهیم حدیثه ومعانی جدیده، وعلیه فلا تکون أدلّه الردع راجعه إلی التخصّیص والخروج الموضوعی - إذ الموضوع هو المعنی العرفی - بل تکون تخصیصاً وخروجاً حکمیّاً.

فالموضوع فی البیع هو العرفی، وإخراج الربوی - مثلاً - عنه موضوعاً، إمّا یکون بلحاظ العرف وبنظره، وهذا لیس فی وسع التشریع - أی لیس فی وسعه إبطال اعتبار أهل العرف وإعدامه موضوعاً - أو یکون ذلک الإخراج بلحاظ الشارع وبنظره، وهذا أمر معقول مقبول، لما مرّ من أنّ رفع الحکم والأثر شرعاً یلازم نفی الموضوع وإلغائه، وذلک دفعاً لمحذور اللغویّه، حیث إنّ الإعتبار موضوعاً والحکم ببیع کذا شرعاً، مع نفی جمیع الآثار وسلبها کلّها؛ لغو، فسلب الأثر یلازمه نفی الموضوع شرعاً.

لكنّ الخروج الشرعی لا- يستلزم الخروج العرفی عن أدلّه الإمضاء موضوعاً، إذ موضوعها أمر عرفی لا- شرعی، والعمومات والإطلاقات منّزله علی تلك المعانی العرفيّه، فلا يكون للشبهه المصداقيّه مجال، إذ الموضوع عرفی محض، محرز عند الشكّ فی إعتبار شیء فيه، فليأخذ بالإطلاق لدفعه، إلّاأن يشكّ فی اعتبار شیء فيه عرفاً، فلا مجال للتمسّک بالإطلاق فی عدم اعتباره، ولأصاله عدم الأثر بدونه.

تنبيه: قد تمسّک شيخنا قدس سره تبعاً لشيخه قدس سره بالإطلاق المقامی. قال مقرّراً لبحث استاذه: «والذی يسهّل الخطب، هو أنّه يمكن التمسّک بالإطلاق المقامی، لرفع الشكّ لی هذين النحوين.

وتقريبه: أنّه لا ريب فی أنّ الشارع المقدّس قد حكم بلزوم الوفاء بالعقود، والمفروض أنّه يريد بالعقود المعاملات التی يراها فی الواقع نافذه، جامعه للخصوصيّات، تقوم بها مصلحه النظام العام، ومع هذا كلّه لم يجعل طريقاً خاصّاً لتشخيص تلك العقود الواقعيّه، فنستكشف من جميع ذلک أنّه قد وكّل أمر تشخيصها إلی نظر العرف العام، فما يراه عقداً صحيحاً يكون هو العقد الصحيح فی الواقع، إلّاما ردع الشارع عنه، ونبّه علی خطأ العرف فيه، وعند عدم الردع نستكشف صوابه ووصوله إلی الواقع، فنأخذ به» (۱).

ولا يخفی عليک أنّه مع الإطلاق اللفظی لا تصل النوبه إلی الإطلاق المقامی.

البحث الثانی: فی كون أسماء المعاملات وضعت للأسباب، وفيه وجوه:

الأوّل: بناءً علی القول بوضع ألفاظ المعاملات للصحيح، المؤثّر شرعاً وعرفاً من الأسباب، يلزم الإجمال كالعبادات، لرجوع إختلاف الشرع والعرف حينئذٍ إلی المفهوم لا إلی المصاديق (خلافاً لما مرّ عن الكفايه) (۲).

ص:۱۴۵

۱- (۱) بدائع الأفكار: ص ۱۴۱

۲- (۲) قال فی الكفايه، ج ۱، ص ۳۳ - ومرّ بعض كلامه فی صدر البحث - : «إنّ كون ألفاظ المعاملات أسامی للصحيحه لا يوجب إجمالها، كألفاظ العبادات، كی لا- يصحّ التمسّک بإطلاقها عند الشكّ فی اعتبار شیء فی تأثيرها شرعاً، وذلک لأنّ إطلاقها - لو كان مسبوقاً فی مقام البيان - ينزّل علی أنّ المؤثّر عند الشارع هو المؤثّر عند العرف، ولم يعتبر فی تأثيره عنده غير ما اعتبر عندهم، كما يُنزّل عليه إطلاق كلام غيره، حيث إنّه (الشارع) منهم، ولو اعتبر فی تأثيره ما شكّ فی اعتباره، كان عليه البيان ونصب القرينه عليه، وحيث لم ينصب، بان عدم اعتباره عنده أيضاً، ولذا يتمسّكون بالإطلاق فی أبواب المعاملات، مع ذهابهم إلی كون ألفاظها موضوعه للصحيح. نعم لو شكّ فی اعتبار شیء فيها عرفاً، فلا- مجال للتمسّک بإطلاقها فی عدم اعتباره، بل لابدّ من اعتباره لأصاله عدم الأثر بدونه». أقول: هنا ثلاثه مقامات للبحث: الأوّل: القول بالصحيح وهو المؤثّر شرعاً وعرفاً، فلا يجوز التمسّک بالإطلاق عند الاُستاذ. الثانی: القول بالصحيح وهو المؤثّر عرفاً، فيجوز التمسّک بالإطلاق عند الاُستاذ والآخوند قدس سره . الثالث: القول بالأعمّ، فيجوز التمسّک بالإطلاق عند الاُستاذ والآخوند قدس سره . والأمر سهل إذا قلنا بأنّ أسماء المعاملات وضعت للمسبّبات كما هو المشهور، فلا فائده فی البحث عن الأخذ بالإطلاق فی الأسباب وعدمه. والحاصل:

إن قلنا بأنّ الأسباب على القول بالصحيح هى المؤثّره عرفاً - كما هو الظاهر - فيمكن التمسّک بالإطلاق مطلقاً، سواء قلنا بوضع الألفاظ للأسباب أو المسبّبات، وسواء قلنا بأنّ أسماء المعاملات وضعت للصحيح أو للأعم

توضیحه: قال فی التهذیب: «المراد من الصحیح لیس کون الموضوع له هو العقد الصحیح بالحمل الأوّلی ولا بالحمل الشائع، کما لم یکن المراد کذلک من العبادات، بل المراد وضعها لماهیّه إذا وجدت فی الخارج لا تنطبق إلّاعلی الصحیح المؤثّر، فللمفهوم دائره مضیّقه، وإلّا فمع الإتفاق فی المفهوم لا یعقل الإختلاف فی المصداق، وعلیه فلو احتمل دخل شیء فی المعامله، لکان ذلک شکّاً فی الموضوع، فتصیر الشبهه مصداقیّه» (۱).

الثانی: بناءً علی الأعمّی - أی القول بوضع ألفاظ المعاملات للأعم - فیجوز حینئذ التمسّک بالإطلاق بعد إحراز الموضوع، فیدفع به دخل کلّ قید وشرط محتمل.

الثالث: بناءً علی الصحیحی - أی القول بوضع ألفاظ المعاملات للصحیح المؤثّر عرفاً - کذلک یجوز التمسّک بالإطلاق کما مرّ.

۱- (۱) تهذیب الاُصول: ج ۱، ص ۶۵، مع تصرّف فی العباره

۱۱ – فی الإشتراک اللفظی

وفیه مقامان:

المقام الأوّل: الأقوال فی مقام الثبوت من إمکان الإشتراک أو وجوبه أو امتناعه.

المقام الثانی: منشأ الإشتراک.

المقام الأوّل – الأقوال فی مقام الثبوت:

وفیه أقوال أربعه:

الأوّل: الإشتراک واجب.

الثانی: یمتنع الإشتراک مطلقاً.

الثالث: یمتنع الإشتراک فی القرآن.

الرابع: یمکن الإشتراک

الأوّل – القول فی وجوب الإشتراک:

دلیله: تناهی الألفاظ والتراکیب، وعدم تناهی المعانی، فالحاجه إلی تفهیمها وإفادتها تقتضی لزوم الإشتراک؛ لکی لا یبقی معنی بلا لفظ دالّ علیه.

وأورد علیه فی الکفایه وجوه أربعه:

ص:۱۴۷

الأوّل: امتناع الإشتراک فی هذه المعانی لإستدعائه الأوضاع الغیر متناهیه، وصدورها من الواضع المتناهی محال.

الثانی: لو سلّم، لم یکد یجدی إلّافی مقدار متناه؛ لأنّ الوضع مقدّمه للإستعمال ولإظهار المقاصد والحاجات، فالوضع لغو لکونه زائداً علی مقدار الحاجه.

والحاصل: المستعمل هو البشر - وإن کان الواضع هو اللّه تعالی - وإستعماله متناهٍ، فالوضع الزائد علی المقدار المتناهی یلزم اللغویّه.

الثالث: تناهی المعانی الکلیّه ووضع الألفاظ بإزائها لا بإزاء جزئیّاتها، وإن کانت الجزئیّات غیر متناهیه، لکن یوضع اللفظ بإزاء الکلّی ویستعمل فی أفراده ومصادیقه حسب الحاجه، وهذا کما فی أسماء الأجناس إذ یضع الواضع لفظاً خاصّیاً لواحد من المعانی، ثمّ یطلقه علی کلّ واحد من الأفراد من دون أن یکون للأفراد أسامی خاصّه، کلفظ الأسد والشجر والحجر.

الرابع: باب المجاز واسع - أی وضع اللفظ بإزاء بعض المعانی واستعماله فی باقی المعانی مجازاً - ولا مانع من أن یکون لمعنی واحد حقیقی معانٍ مجازیّه متعدّده (۱).

أقول: الوجه الأوّل متین، - أی امتناع الإشتراک لإستلزامه أوضاعاً غیر متناهیه - وکذا الثانی - أی لزوم اللغویّه - .

لکن تسلیم المقدّمه الثانیه فی الأوّل (۲) - أعنی تناهی الألفاظ المرکّبات - غیر سدید؛ إذ محدودیّه مواد الألفاظ والحروف الهجائیّه وتناهیها، لا تستلزم تناهی الألفاظ المؤلّفه والهیئات المحصّله منها، لإستلزام اختلاف الألفاظ - بالهیئات، والتقدیم والتأخیر، والزیاده والنقصان، والحرکه والسکون - تعددها وتکثرها إلی لا نهایه، فیختلف لفظ واحد ویتعدد ویتکثّر باختلاف حرکاته، من ضمّ الأوّل أو فتحه أو

۱- (۱) انظر الکفایه: ج ۱، ص ۳۵

۲- (۲) هذا اعتراض من الاُستاذ «حفظه اللّه تعالی» علی الآخوند قدس سره بأنّه سلّم للخصم فی موردتناهی الألفاظ المرکّبات، وإن لم یصرّح به فی الجواب الأوّل، ولکن الجواب صحیح علی فرض تسلیم تناهی الألفاظ وعدم تناهی المعانی

کسره، وهکـذا الآخر والأوسط، هـذا، مع زیاده حرف فی اللفظ أو حرفین، وهـذا مثل الأعـداد، موادّها محـدوده من الواحد إلی العشره؛ لکن الترکیب لا یقف علی حدّ معیّن؛ فالألفاظ کالمعانی غیر متناهیه (۱).

أمّا الوجه الثالث: تناهی المعانی الکلیّه وإن کانت الجزئیّات غیر متناهیه.

فـإن أراد من المعانی الکلیّه المفاهیم العامّه فوق المقوله – کالشـیء، والأمر، والممکن، والوجود – فهی محصوره معـدوده، لکن لم توضع جمیع الألفـاظ بإزائها، ولا یمکن إفاده جمیع المعانی والأغراض بواسـطه الألفاظ الموضوعه بإزائها، بل لابـدّ أن تکون للمعانی أسامی خاصّه حتّی تقع مورد الإفاده والإستفاده فی مقام الحاجه.

وإن أراد مثل الإنسان والحیوان والشجر والحجر وغیرها من المعانی والأحداث أو الذوات والأجناس، فالظاهر عدم تناهیها؛ حیث إنّ لهـا أجزاء من الأجنـاس والفصول بأقسامهـا والعوارض بأنحائهـا إلی لاـ نهـایه؛ بل یکفی لـذلک نفس مراتب الأعـداد الکلیّه اللّامتناهیه، المنطبقه علی مصادیق کثیره من العشـرین والعشـره، فالمعانی الکلیّه کالجزئیّات غیر متناهیه، هـذا، وأنت تعلم صـعوبه التفهیم بالمعانی الکلیّه فی جمیع الموارد.

فقد تحصّل: عدم وجوب الإشتراک لعدم تناهی الألفاظ کالمعانی.

قال فی تهـذیب الاُصول: «الحقّ وقوع الإشتراک فضـلًا عن إمکانه، وقـد أفرط جماعه فـذهبوا إلی وجوبه؛ لتناهی الألفاظ وعـدم تناهی المعانی.

وفیه: إن ارید من عدم التناهی معناه الحقیقی؛ فمردود بعدم الحاجه إلی الجمیع،

۱- (۱) التنـاهی واللّاتنـاهی لهمـا معنیـان: الأوّل: المعنی العرفی، وهو عـدم إمکان الإحصاء عرفاً، کعـدم تناهی أحجار أو حصاه الأـرض. الثـانی: عـدم التناهی بالمعنی الفلسـفی والحقیقی والـدقی، مثل عـدم التناهی وعـدم الحـدّ للوجود المطلق. وعلی هـذا؛ فالألفـاظ غیر متنـاهیه بـالمعنی الأـوّل دون الثـانی؛ لأـنّ إحصـاء الألفاظ غیر ممکن للإنسان؛ فهو غیر متناهی عرفاً، ولکنّ إحصاء الألفاظ محدود متناهی بالمعنی الفلسفی

لو سلّمنا عدم التناهی فی نفس الأمر، مع أنّ فیه إشکالاً ومنعاً. وإن ارید منه الکثره العرفیّه، فنمنع عدم کفایتها، مع کثره الوضع للکلیّات» (۱).

الثانی - القول فی امتناع الإشتراک مطلقاً:

دلیله: منافاه الإشتراک لمصلحه الوضع - وهو التفهیم والتفهّم فی مقام الحاجه - إذ إبراز المقاصد وإظهارها فی جمیع الموارد - من المحسوسات والمعقولات والحقائق والکنایات - وبالوجه التام الصریح القاطع وبالنحو الکامل المؤکّد، لا یتأتّی إلّا بالألفاظ واللغات، وأمّا الإشاره بأنحائها فلا تفی بذلک ولاسیّما فی المعقولات، ولذلک صار الوضع ضروریّاً لضروره الحاجه إلی المصلحه المذکوره، والإشتراک یخل بهذه المصلحه؛ لإیجابه الإجمال فیما یراد؛ فیصیر الوضع لغواً؛ فیستحیل صدوره من الواضع الحکیم.

وأورد علیه فی الکفایه بوجهین:

الأوّل: إمکان التفهیم والتفهّم مع الإشتراک یکون بمعونه القرائن الجلیّه، إذ دلاله اللفظ علی المقصود تاره بنفسه بلا قرینه، واُخری تکون بمعونتها، فلا إخلال بحکمه الوضع، اللّهمّ إلّاأن یکون الإشتراک علّه تامّه للإخلال والإجمال، وهو کما تری.

الثانی: منع إخلاله بالغرض وحکمه الوضع؛ لتعلّق الغرض بالإجمال والإهمال أیضاً، کتعلّقه بالإفاده والإستفاده، وعلیه لابدّ من الإشتراک لتحصیل هذا الغرض (۲).

الثالث - القول فی امتناع الإشتراک فی القرآن:

دلیله: لأنّه تعالی إن استعمل الألفاظ المشترکه فی القرآن، فإمّا یعتمد حینئذ علی القرائن؛ فیکون تطویل بلا طائل، أو لا یعتمد علی القرائن، فیکون إهمال وإجمال، وکلاهما مستحیل فی حقّه تعالی.

۱- (۱) تهذیب الاُصول: ج ۱، ص ۶۸

۲- (۲) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۳۵

یرد علیه: الإتکال علی القرائن الحالیّه لیس بتطویل، والإتکال علی القرائن المقالیّه لأغراض اخری لیس بلا طائل، والإجمال قد یکون مطلوباً، قال تعالی: «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتَابَ مِنْهُ آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَات» (۱)، والمتشابه هو المجمل (۲).

الرابع - القول فی إمکان الإشتراک:

الأدلّه علی إمکان الإشتراک:

الأوّل: وقوعه فی اللغه، کالقرء للحیض والطهر، والجون للسواد والبیاض (۳).

کما اعترف بهذا کثیر من العلماء الأعلام، مثل العلّامه الطباطبائی (۴)، وصاحب المعالم (۵)، وصاحب بدائع الأفکار (۶)، وآیه اللّه البجنوردی فی منتهی الاُصول (۷)،

۱- (۱) آل عمران: ۷

۲- (۲) لا یخفی علیک هذا هو أحد الأقوال فی المتشابه وهناک أقوال اخری، راجع تفسیر المیزان للعلّامه الطباطبائی قدس سره ، ج ۳، ص ۳۰. والتمهید فی علوم القرآن لآیه اللّه معرفت «دامت برکاته»، ج ۳. هذا مضافاً إلی إستعمال ألفاظ المشترک فی القرآن کالعین فی قوله تعالی: «لهم أعین لا یبصرون بها»، الأعراف: ۱۹۵، وقوله تعالی: «إنّ المتّقین فی جنّات وعیون»، الحجر: ۴۵. والقُرء فی قوله تعالی: «والمُطَلَّقاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهُنَّ ثَلاثَهَ قُروءٍ»، البقره: ۲۲۸. والقرء: الطهر والحیض

۳- (۳) قال التفتازانی: ده لفظ از نوادر الفاظ بر شمر هر لفظ را دو معنی وان ضد یکدگر جون وصریم وسدفه وظن است وشف وبین قرء است وهاجد وجلل ورهوه ای پسر ۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۱ - الأبیض والأسود. ۲ - الصبح واللیل. ۳ - ضیاء الصبح والظلمه. ۴ - الیقین والشکّ. ۵ - الکثیر والقلیل. ۶ - الوصل والفراق. ۷ - الطهر والحیض. ۸ - النائم والیقظ. ۹ - الکبیر والصغیر. ۱۰ - المنخفض والمرتفع. (انظر الوصول إلی کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۱۸۱)

۴- (۴) حاشیه الکفایه: ص ۴۸

۵- (۵) المعالم: ص ۳۰

۶- (۶) بدائع الأفکار: ص ۱۴۴

۷- (۷) منتهی الاُصول: ج ۱، ص ۷۰

والإصفهانی فی نهایه الدرایه (۱)، وصاحب الکفایه (۲) قدس سرهم .

الثانی: استنتج صاحب الکفایه من ردّ سند الوجوب والإمتناع، إمکان الإشتراک (۳).

الثالث: التبادر کما اعترف به فی الکفایه (۴)، وهو یدلّ علی الوقوع، فیدلّ علی الإمکان بالأولویّه.

الرابع: عدم صحّه السلب بالنسبه إلی معنیین أو أکثر للفظ واحد.

فتحصّل: أنّه لا ینبغی إنکار الإشتراک ودعوی امتناعه، بل هو واقع کالترادف.

قال صاحب المحاضرات: «إنّ ما فی الکفایه من إمکان الإشتراک وعدم وجوبه وامتناعه، إنّما یتم علی مسلک القوم فی تفسیر الوضع - أی علی مسلک من یری أنّ حقیقته هو اعتبار الواضع وجعله الملازمه بین اللفظ والمعنی، أو جعله وجود اللفظ عین وجود المعنی تنزیلاً، أو جعله اللفظ ونصبه علماً وعلامه علی المعنی - فعلی هذه المبانی لا مانع من الإشتراک وتعدد الجعل؛ لخفّه مؤنه الإعتبار، وعدم المحذور فی تعدّده فی لفظ واحد.

وأمّا علی ما نراه من کون حقیقه الوضع التعهّد والإلتزام النفسانی، فلا یمکن الإشتراک وتعدّد الوضع علی وجه الإستقلال؛ إذ معنی التعهّد عباره عن تعهّد الواضع فی نفسه بأنّه متی تکلّم بلفظ مخصوص لا یرید منه إلّاتفهیم معنی خاصّ، ومن المعلوم أنّه لا یجتمع مع تعهّده ثانیاً، بأنّه متی تکلّم بذلک اللفظ الخاص لا یقصد إلّا

۱- (۱) نهایه الدرایه: ج ۱، ص ۸۳
۲- (۲) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۳۵
۳- (۳) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۳۵
۴- (۴) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۳۵

تفهيم معنى آخر يباين الأوّل؛ ضروره أنّ معنى ذلک ليس إلّاالنقض لما تعهّده أوّلاً، أو أنّ الوضع هو التعهّد المجرّد عن الإتيان بأيّه قرينه، وعليه فلا يمكن الجمع بين التعهّدين كذلک أو أزيد؛ لمناقضه الثانى للأوّل، إلّاأن يرفع اليد عن الأوّل ويلتزم ويتعهّد بالثانى. نعم يمكن على مسلكنا ما تكون نتيجته نتيجه الإشتراک، وهو الوضع العام والموضوع له الخاص» (١).

أقول: قد أشرنا سابقاً إلى حقيقه الوضع، وأنّه عباره عن جعل العلقه بين اللفظ والمعنى، كجعل العلقه الزوجيّه أو الملكيّه ونحوهما من الاُمور الإعتباريّه، وليس الوضع عباره عن نحو إختصاص كما فى الكفايه، أو تعهّد والتزام أو غيرهما. على أنّه لو سلّم كونه هو التعهّد، فلا مانع عقلاً عن تعهّدات عديده بالنسبه إلى لفظ واحد، إمّا من الواضعين أو من واضع واحد كما فى الأعلام الشخصيّه المشتركه، غايه الأمر لابدّ من نصب قرينه معيّنه.

وليس معنى التعهّد هو الإنحصار وعدم تعهّد آخر ولاسيّما إذا كان من واضع آخر، كما لا إشكال فى حصول إنتقالين مستقلّين عند تصوّر اللفظ على تقدير وضعه لمعنيين، ولا برهان على كون الإستقلال بمعنى عدم وجود إنتقال آخر.

المقام الثانى: فى منشأ الإشتراک:

وفيه إحتمالان:

الأوّل: الوضع تعييناً أو تعيّناً من واضع أو واضعين لمعنيين، كوضعه أو وضعهم جميعاً للفظين لمعنى واحد فى الترادف.

الثانى: أن يضع شخص أو أشخاص لمعنى وشخص آخر أو أشخاص آخرون لمعنى آخر، كأن تضعه قبيله لمعنى وقبيله اخرى لمعنى آخر، ومثل أن تضع قبيله لفظاً لمعنى وقبيله اخرى لفظاً آخر لعين ذلک المعنى فى الترادف، وهذا يكون من باب تداخل اللغات.

ولذلک تراهم يقولون لغه تميم هكذا أو حمير أو الحجاز، فيعلم من هذا أنّ الوضع يتعدّد بتعدّد القبائل والأقوام، واختلاف النواحى والأقطار.

١- (١) المحاضرات: ج ١، ص ٢٠١ - ٢٠٢، مع تصرّف فى بعض العبارات

قال فی تهذیب الاُصول: «الحقّ وقوع الإشتراک فضلًا عن إمکانه، ومنشأه إمّا تداخل اللغات، أو حدوث الأوضاع التعینیّه فیما یناسب المعنی الأوّل، أو غیر ذلک من الأسباب» (۱).

قیل فی توضیح الإحتمال الثانی: إنّ المنشأ هو الخلط، أی خلط اللغات بعضها ببعض، فکانت العرب علی طوائف، فکلّ طائفه وضعت اللفظ لمعنی، وبعد ما جمعت اللغات من جمیع الطوائف وجعلت لغه واحده؛ حدث الإشتراک، وهکذا الترادف حدث من جمع اللغات، وإلّا کان یعبّر عن کلّ معنی فی کلّ لغه بلفظ واحد؛ فمنشأ الإشتراک هو جمع اللغات وخلط بعضها ببعض، وإلّا فلا إشتراک بالأصاله وبالذات.

وفیه: أنّ الجزم به مشکل، ولاسیّما علی وجه الإیجاب الکلّی - وإن کان ممکناً فی نفسه - حیث لا شاهد علیه، فلم ینقل ذلک فی التاریخ، بل یبعده وقوع الإشتراک فی أعلام الأشخاص، فیضع شخص واحد کالأب لفظاً واحداً لأولاده، کما فی أولاد سیّدنا سیّد الشهداء علیه السلام فکان اسم ثلاثه منهم علیّاً، وکان التمییز بینهم بعنوان الأکبر والأوسط والأصغر.

فتحصل - من بدو هذا البحث إلی الختم - امور:

۱ - إمکان الإشتراک.

۲ - جواز إستعماله فی القرآن الکریم فضلًا عن غیره.

۳ - منشأه أحد الأمرین، الوضع بأحد نحویه، أو تداخل اللغات وخلط بعضها ببعض (۲).

ص:۱۵۴

۱- (۱) تهذیب الاُصول: ج ۱، ص ۶۸

۲- (۲) ملاحظتان: الاُولی: ثمره النزاع: ذکروا للبحث حول المشترک اللفظی ثمره، وهی تظهر فی مبحث إستعمال اللفظ فی أکثر من معنی واحد. فإن قلنا: بإمکان الإشتراک اللفظی، فهذا القول موافق لجواز استعمال اللفظ فی أکثر من معنی واحد. وإن قلنا: بعدم إمکان المشترک اللفظی، فهو موافق لعدم جواز استعمال اللفظ فی أکثر من معنی واحد. أقول: لا یخفی علیک هذا لیس ثمره للمسأله الاُصولیّه، مع أن بحث «إستعمال اللفظ فی أکثر من معنی» مقدماً رتبهً علی بحث الإشتراک، لأنّه إن قلنا بعدم جواز استعمال اللفظ فی أکثر من معنی، فلا یبقی مجالاً للبحث عن الإشتراک؛ لأنّ هذا البحث کالصغری أو مقام الثبوت بالنسبه إلی الإشتراک. الثانیه: قال بعض الأساتیذ من الأعلام: أوّلاً: بعض الألفاظ التی تُعدّ من المشترک اللفظی لیس بمشترک، بل له معنی وأصل مشترک، کالقرء للحیض والطهر؛ لأنّه للإنتقال من حاله إلی حاله اخری، وهی مشترکه بین الحالتین. ثانیاً: بعض الألفاظ التی تعدّ من المشترک اللفظی، فهی من باب الحقیقه والمجاز، کالعین للبصر وغیره

١٢ – الأمر فی استعمال اللفظ فی أكثر من معنی

وفيه مقامان:

الأوّل: فی تحرير محل النزاع.

الثاني: الأقوال فی جواز الإستعمال وعدمه.

المقام الأوّل: فی تحرير محلّ النزاع:

هل يجوز إستعمال اللفظ فی أكثر من معنی واحد علی سبيل الإنفراد والإستقلال – بأن يراد منه كلّ واحد كما إذا لم يستعمل إلّافيه – أو لا يجوز؟

قال صاحب المعالم قدس سره : «محلّ النزاع فی المفرد هو إستعمال اللفظ فی كلّ من المعنيين، بأن يراد به فی إطلاق واحد هذا وذاك، علی أن يكون كلّ منهما مناطاً للحكم، ومتعلّقاً للإثبات والنفی» (١).

فليس محلّ النزاع فی المركّب من المعنيين، إذ هذا استعمال فی المعنی الواحد لا فی أكثر منه، فهو إمّا مجاز أو غلط.

ولاـ يكون النزاع فی استعمال اللفظ فی الطبيعه علی وجه العموم الاستيعابی فهذا أيضاً ليس استعمالاً فی اكثر من معنی بل المستعمل فيه واحد اعتبر فيه الاستيعاب، ولا يكون النزاع فی المعنی الواحد علی وجه العموم البدلی الشامل لمعنيی الحقيقه

١- (١) معالم الدين: ص ٣١

والمجاز، على وجه عموم المجاز، أو على وجه عموم الإشتراك فى معنيين حقيقيّين، كإستعمال «الأسد» فى «الشجاع» أو «المجترىء» الشامل للحيوان المفترس والرجل الشجاع.

ولا يكون النزاع فى استعمال اللفظ فى أحد المعانى - كما نسب إلى السكّاكى - إذ المراد إن كان هو الأحد المفهومى، فهو مفهوم واحد لا أكثر قابل للإنطباق على كلّ فرد، فيؤول إلى الفرض الثانى، وإن كان المراد هو المصداق المعيّن واقعاً المجهول عند المخاطب أو المتكلّم، أو المصداق المردّد والفرد المنتشر، فهو أيضاً خارج عن الفرض، ولا عموم فيه بنحو الإنطباق أيضاً، على أنّ اللفظ لا يستعمل إلّافى المفاهيم، والمصداق لا يكون مستعملاً فيه بإراده إستعماليّه، نعم إنّما يراد بالقرائن إراده جديّه.

فهذه الفروض كلّها لا تكون محلاًّ للنزاع (۱).

المقام الثانى: الأقوال فى جواز الإستعمال فى أكثر من معنى وعدمه:

الأوّل: عدم جواز إستعمال اللفظ فى أكثر من معنى عقلاً. وهو قول صاحب الكفايه قدس سره ، واستدلّ للإمتناع بوجوه:

أحدها: لزوم اجتماع اللحاظين اللآليّين فى إستعمال واحد.

قال فى الكفايه: «إنّ حقيقه الإستعمال ليس مجرّد جعل اللفظ علامه لإراده المعنى، بل جعله وجهاً وعنواناً له، بل بوجه نفسه كأنّه الملقى.

۱- (۱) بعباره اخرى: إستعمال اللفظ فى أكثر من معنى يتصوّر على أربعه وجوه: الأوّل: أن يستعمل فى معنى يتناول جميع المعانى، كالمشترك المعنوى. الثانى: أن يستعمل فى الكلّ على سبيل البدل، كالنكره. الثالث: أن يستعمل فى المجموع كأنّهما جزء المعنى، فيدلّ عليهما بالتضمن. الرابع: أن يستعمل فى كلّ واحد منهما على سبيل الإنفراد والإستقلال. لا بحث فى وقوع القسم الأوّل والثانى وصحّته؛ فهذان خارجان عن البحث، والقسم الرابع هو محلّ النزاع، والقسم الثالث داخل فى النزاع على بعض الأقوال. تنبيه: موضوع البحث هنا إستعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد مطلقاً، سواء كانا حقيقيّين أو مجازيّين أو مختلفين

وبالجمله: لا يكاد يمكن في حال إستعمال واحد لحاظه وجهاً لمعنيين وفانياً في الاثنين، إلّاأن يكون اللاحظ أحول العينين» (۱).

ويمكن تقرير كلام المحقّق الخراسانيّ قدس سره وتوضيح الملازمه بوجهين:

الوجه الأوّل: بأن يقال إنّ الإستعمال هو الإفناء - أي إفناء اللفظ في المعنى - فيكون لحاظ اللفظ آليّاً تبعاً للحاظ المعنى، ومعه لو استعمل في معنيين يكون تبعاً لهما في اللحاظ، فيجتمع في اللفظ لحاظان آليّان تبعيّان للحاظين إستقلاليّين لمعنيين.

الوجه الثاني: أو يقال لابدّ في كلّ استعمال لحاظ اللفظ والمعنى، لإستحاله الإستعمال مع الذهول عن أحدهما، فإذا استعمل في معنيين لزم لحاظه مرّتين، فيلزم اجتماع اللحاظين.

قال في تهذيب الاُصول: «ويمكن تقرير بطلان التالي بأنّ تشخّص الملحوظ بالذات إنّما هو باللحاظ وتعيّن اللحاظ بالملحوظ - كما أنّ الأمر كذلك في باب العلم والمعلوم، بل ما نحن فيه من قبيله - فحيئنذٍ إجتماع اللحاظين في شيء يساوق كون الشيء الواحد اثنين، وكما أنّ توحّد الاثنين محال، كذلك تثنيه الواحد محال، وتعلّق العلمين بمعلوم واحد يستلزم كون الواحد اثنين، بل لا يمكن الجمع في الملحوظ بالعرض أيضاً؛ للزوم كون المعلوم بالعرض التابع للمعلوم بالذات في الإنكشاف منكشفاً في آن واحد مرّتين، وهو محال» (۲).

ويلاحظ عليهما:

ما أورد على الملازمه بالوجه الأوّل إن كان المراد من التبعيّه هو الإنتقال، أي انتقال المتكلّم إلى اللفظ بعد تصوّر المعنى وبتبعه. فيقال بعدم لزوم الإنتقالين إلى اللفظ من تصوّر المعنيين عرضاً، بل ينتقل بعد تصورهما وحضورهما لديه وإليه مرّه واحده وانتقالاً واحداً، كالإنتقال من تصوّر اللازمين إلى ملزوم واحد، غايه الأمر لحاظ

۱- (۱) كفايه الاُصول: ج ۱، ص ۳۶

۲- (۲) تهذيب الاُصول: ج ۱، ص ۶۹

اللفظ آلی.

وإن كان المراد هو إجتماع اللحاظين عند السامع، فلا نسلّم لزومه؛ لانتقاله من اللفظ إلى المعنى، فلحاظ المعنى تابع للحاظ اللفظ وسماعه، فإذا كان دالّاً على معنيين انتقل منه إليهما بلا محذور أصلاً.

والحاصل: عدم لزوم اجتماع اللحاظين لا فى اللفظ ولا فى المعنى، أمّا المتكلّم فينتقل من تصوّر المعنيين إلى اللفظ مرّه واحده وانتقالاً واحداً، وأمّا السامع فينتقل من اللفظ إلى المعنيين دفعه، كما إذا سمع اللفظ من المتكلّمين دفعه؛ فالمتكلّم ينتقل من اثنين إلى واحد، والسامع من واحد إلى اثنين.

إن قلت: المراد من التبعيّه هى السرايه - أى سرايه لحاظ المعنى إلى اللفظ - فيستلزم من استعمال اللفظ فى المعنيين لحاظين آليين للفظ، أو المراد من التبعيّه تعلّق اللحاظ بالذات بالمعنى وبالعرض باللفظ، فيتعدّد لحاظ اللفظ بتعدّد ما بالذات، أى لحاظ المعنى.

قلنا: صدر الكلام غير معقول وذيله غير المفروض، إذ كيف ينشأ من اللحاظ الإستقلالى لحاظ آلى، وأمّا الذيل ففيه أنّه لا يلزم حينئذ اجتماع اللحاظين فى اللفظ حقيقه، بل الملحوظ بالحقيقه هو المعنى، واللفظ ملحوظ بالعرض والمجاز. هذا كلّه فى منع الملازمه على التقرير للوجه الأوّل.

وما اورد على الملازمه بالوجه الثانى: بأنّ لازم الإستعمال هو ملحوظيّه اللفظ والمعنى وعدم الذهول عنهما، وأمّا لزوم لحاظ اللفظ عند الإستعمال فى شيئين مرّتين كى يلزم اجتماع اللحاظين، فلا دليل عليه، وليس هو لازم الإستعمال.

ألا ترى أنّ قوى النفس - كالباصره والسامعه وغيرهما - آلات لها فى الإدراك، وقد تبصر شيئين وتسمع صوتين فى عرض واحد، من دون أن يكون لكلّ واحده من الآلتين حضوران لدى النفس؟! (بواسطه استعمالها فى إدراك شيئين)، فكذلك استعمال لفظ واحد فى معنيين، فلا يلزم أن تلحظ النفس هذا اللفظ الواحد

ص:۱۵۸

المستعمل مرتين وبلحاظين (۱).

ثانيهما: الإستعمال إفناء ويستحيل إفناء الواحد فى الشيئين، أو فقل: الإستعمال جعل اللفظ بتمامه وشراشره قالباً للمعنى، فلا يمكن أن يصير كذلك قالباً لمعنى آخر.

ويرد عليه: الإستعمال جعل اللفظ آله للإفهام، فإن كان المراد من الإفناء أو كونه قالباً أو مرآتاً أو ما به ينظر وأمثالها، صيروره نقل المعنى فى الواقع وبحسب التكوين، فواضح بطلانه؛ لعدم إمكان الفناء الواقعى بحيث لم يبق للفظ هويه أصلاً إلّا هويّه المعنى، بل هو باق على هويّته وفعليّته كالمعنى، فهما مقولتان؛ وإن كان المراد عطف القصد بالذات إلى المعنى وإفهامه دون اللفظ، فالتالى غير ممنوع؛ لكون اللفظ ما به ينظر ومنظوراً به، والمعنيان منظور فيهما، فلا إستحاله ولا بطلان للتالى.

ثالثهما: قال بعض بإستحاله تصور النفس شيئين، وإستحاله كون اللفظ علّه لحضور معنيين فى الذهن؛ لإمتناع صدور الكثير من الواحد.

ويرد عليه: لا إستحاله فى الأوّل؛ لضروره إمكان تصوّر الشيئين، وإلّا لما صحّ التصديق بكون الشىء شيئاً، إذ لابدّ عند الإذعان والتصديق من تصوّر الطرفين وإحضارهما معاً. وقاعده الواحد تجرى فى بسيط الحقيقه ولا تجرى هنا، والدلاله ليست من قبيل العليّه والصدور (صدور المعنى من اللفظ).

رابعهما: عن بعض الأعين حقيقه الإستعمال إيجاد المعنى فى الخارج باللفظ، إذ وجود اللفظ خارجاً وجود لطبيعى اللفظ بالذات والطبيعى المعنى بالجعل والمواضعه لا ـ بالذات، إذ لا ـ يكون وجود واحد وجوداً لماهيّتين بالذات كما هو ظاهر، وحيث إنّ الموجود الخارجى واحد بالذات، فلا مجال للقول بأنّ وجود اللفظ وجود لهذا المعنى خارجاً ووجود آخر لمعنى آخر؛ حيث لا وجود آخر هناك كى ينسب إليه بالتنزيل.

ويرد عليه: أنّه مغالطه، ولعلّه ناشىء من بعض أهل الذوق من كون الوجود اللفظى من مراتب وجود الشىء، وهذا لو صحّ؛ معناه كونه موضوعاً له ومرآه

۱- (۱) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۶۹ - ۷۰، مع تصرّف فى العباره

بالمواضعه الإعتباريّه، وعلى هذا لو كان الموضوع له متعدّداً أو المستعمل فيه كذلك، لا يلزم منه كونه ذا وجودين أو كونه موجودين.

وإن شئت قلت: الأثر المفروض لكونه وجوداً تنزيلاً، لا يوجب التعدّد فى الوجود الواقعى؛ فكون شىء وجوداً تنزيليّاً لشىء، ليس معناه سوى كونه كذلك بالإعتبار لا بالحقيقه والذات (۱).

القول الثانى: جواز إستعمال اللفظ فى أكثر من معنى مطلقاً:

وهو المختار، والأدلّه:

أحدها: أنّ أدلّه الإمتناع غير تامّه، كما مرّ.

ثانيها: وقوع ذلك فى كلمات الأُدباء والشعراء، وأدل دليل على إمكان الشىء وقوعه (۲)، بل واقع فى الشريعه مثل حديث «كلّ شىء نظيف حتّى تعلم أنّه قذر»

ص:۱۶۰

۱- (۱) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۷۰ - ۷۱، مع تصرّف فى العباره

۲- (۲) ملاحظات: الأولى: ويمكن الإستدلال - أيضاً - بأنّ للقرآن ظهر وبطن، وكلاهما مورداً لدلالهاللفظ مستقلّاً، ولا يكون هناك قدر مشترك، فهو استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد. انظر بحار الأنوار: ج ۸۹، ص ۷۸، وما بعدها، ويحتوى على ۸۴ روايه فى مورد بطون القرآن. إن قلت - كما فى الكفايه -: هذا يحمل إمّا على معنى مقارناً للموضوع له بلا وضع واستعمال فيه، أو يحمل على معنى لازم لمعنى الموضوع له. قلنا: المعنى المقارن ليس معناً للفظ، والبطون يكون معنى لألفاظ القرآن، هذا مع أنّ كثيراً من البطون ليس لازماً لمعنى اللفظ (كالماء والإمام). الثانيه: أمّا القولين الآخرين ودليلهما: فأحدهما: عدم الجواز فى المفرد دون التثنيه والجمع؛ لأنّ المفرد فيه قيد الوحده بخلافهما؛ لأنّهما فى قوّه التكرار. ويرد عليه: إن كان المراد بقيد الوحده ولحاظها هو لحاظ المفرد مستقلّاً، فهو حاصل، وإن كان المراد به شرط الواضع، فهو لا يثبت، والتثنيه والجمع ليسا فى قوّه التكرار، بل هما فردان من الكلّى. ثانيهما: جواز استعمال اللفظ فى أكثر من معنى فى النفى دون الإثبات، لأنّ فيه قيد الوحده. وجوابه والرد عليه يظهر ممّا مرّ. الثالثه: خاتمه نتيجه البحث وثمرته، تظهر فى باب الإشتراك والحقيقه والمجاز، والكنايه وبطون القرآن، فبناءً على الجواز فيمكن الإشتراك ثبوتاً، ودلاله اللفظ على أكثر من معنى واحد فيها، وإلّا فلا يمكن. أقول: لا يخفى عليك هذه ليست بثمره للمسأله الأُصوليّه، وغايه ما يمكن أن يقال إنّ هذه من مبادىء علم الأُصول

یستعمل فی القاعده واستصحاب الطهاره، و «کلّ شیء حلال حتّی تعلم أنّه حرام» یستعمل فی قاعده الحلیّه واستصحابها، و «لا یکلّف اللّه نفساً إلّاما آتاها» یستعمل فی التکلیف والفعل، و «لا تنقض الیقین بالشکّ» یستعمل فی قاعده الیقین والإستصحاب.

ص:۱۶۱

۱۳ – الأمر فی المشتق

اشاره

قال صاحب الکفایه قدس سره : «اختلفوا فی أنّ المشتقّ (کالضارب) حقیقه فی خصوص ما تلبّس بالمبدأ فی الحال (کزید ضارب فی الحال)، أو فیما یعمّه (الحال والماضی) وما انقضی عنه، علی أقوال، بعد الإتفاق علی کونه (الضارب) مجازاً فیما یتلبّس به فی الإستقبال (۱).

وتحریر بحث المشتق فی امور:

الأوّل: تحریر محل النزاع.

الثانی: فی اسم الزمان.

الثالث: فی وضع الهیئات.

الرابع: فی تقسیم المشتقّات.

الخامس: أخذ الزمان فی الأفعال.

السادس: الأصل فی المشتق (وضع الماده الاُولی فی المشتقات).

السابع: اختلاف مبادیء المشتقّات.

الثامن: المراد بالحال.

التاسع: تأسیس الأصل فی المشتق.

العاشر: الأقوال فی المشتق.

الحادی عشر: أدلّه القول بالأعم وبالأخص.

الثانی عشر: بساطه المشتق وترکبه.

الثالث عشر: الفرق بین المبدأ والمشتق.

الرابع عشر: کیفیه جری الصفات علی اللّه تعالی.

الخامس عشر: ثمره النزاع.

ولا يخفى عليك أنّهم ذكروا بعض الاُمور لا ربط لها بالبحث عن المشتقّ

١- (١) كفايه الاُصول: ص ٣٨

الأُصولی، ولا یهمّ البحث عنها هنا، ولهذا سوف لا نذکر بعضها (۱) وسنلخّص بعضها الآخر.

الأمر الأوّل: فی تحریر محلّ النزاع:

وفیه مقامان:

المقام الأوّل: فی کون المسأله لغویّه أو عقلیّه:

وفیه قولان:

أحدهما: کون المسأله لغویّه.

الظاهر کون المسأله لغویّه قرّرت لتعیین الموضوع له، ولـذا عنونوا عنوان الحقیقه والمجاز وهما من شؤون الإستعال، وهذا القول هو المختار.

ثانیهما: کون المسأله عقلیّه.

ذکر فی تهذیب الأُصول عن بعض الأعیان - المحقّق الإصفهانی قدس سره - : کونها عقلیّه، إذ ملاک حمل الشیء علی شیء هو تحیّث الموضوع بحیثیّه ووجدانه لمبدأ به یصحّ الحمل، ولولاه لجاز حمل کلّ شیء علی کلّ شیء.

ثمّ قال: قد یکفی فی جواز الحمل حدوث المبدأ آناً ما بلا شرط الإستمرار والبقاء، کالأُبوّه، وهی أمر آنی ناشیء من تخلّق الابن من ماء الأب، إلّاأنّ العرف یری استمراره، ثمّ فرّع علی ذلک قول صاحب المحّجه من أنّ القائل بعدم صحّه الإطلاق علی ما انقضی عنه المبدأ یری وحده سنخ الحمل فی المشتقّات والجوامد، فکما لا یصحّ إطلاق الماء علی الهواء بعد ما کان ماءً وزالت عنه الصوره المائیّه فانقلبت هواءً، کـذلک لا یصحّ إطلاق المشتق علی ما زال عنه المبدأ بعد تلّبسه به، فإنّ المعنی الإنتزاعی تابع لمنشأ انتزاعه حدوثاً وبقاءً، والمنشأ مفقود بعد الإنقضاء، والإنتزاع بدونه علی حدّ المعلول بلا علّه، والقائل بصحّه الإطلاق یدّعی تفاوت الحملین، فإنّ الحمل فی الجوامد حمل «هو هو» فلا یصح أن یقال للهواء إنّه ماء،

۱- (۱) مثل کیفیّه قیام المبادئ بالذات وامتیاز الحرف عن الإسم والفعل

والحمل فی المشتقّات حمل «ذی هو» وحمل انتساب، وتکفی فی النسبه مجرّد الخروج من العدم إلی الوجود، فیصحّ الحمل علی المتلبّس وعلی ما انقضی عنه دون ما یتلبّس (۱).

ملاحظات:

الاُولی: الظاهر أنّ هذه (النسبه إلیه بکون المسأله عقلیّه) من سهو قلم المقرّر، إذ صریح قول بعض الأعیان قدس سرهم إنّ النزاع فی الوضع والإستعمال.

قال المحقّق الإصفهانی قدس سره : «إنّ النزاع هنا فی الوضع والإستعمال أو فی صحّه الإطلاق وعدمها مع التسالم علی المفهوم والمعنی، والظاهر هو الأوّل کما تفصح عنه کلمات القوم من قدیم الزمان إلی الیوم، فإنّ الحقیقه والمجاز المذکورین فی عنوان النزاع من شؤون الإستعمال».

ثمّ قال قدس سره : «صریح بعض المدققین من المعاصرین هو الثانی، بدعوی أنّ وجه الخلاف مع عدم الإختلاف فی المفهوم والمعنی، هو الإختلاف فی الحمل، فإنّ القائل بعدم صحّه الإطلاق... إلخ» (۲).

فکون المسأله عقلیّه من بعض المدقّقین صاحب المحجّه قدس سره ، لا من المحقّق الإصفهانی قدس سره .

الثانیه: أورد فی تهذیب الاُصول علی صاحب المحجّه، قال: لو کان الأمر کما ذکره بعض المدقّقین، للزم إندراج هذا البحث فی عداد البحث عن الحقائق؛ فلا مجال حینئذٍ للنزاع فی أنّه هل یقع الفاقد للمبدأ بعد ما کان واجداً له مصداقاً للواجد بالفعل حسب متن الواقع وکبد العین أو لا؟ وسخافه هذا الأمر واضحه؛ لأنّ الصدق وعدمه یدوران مدار الإشتمال علی المبدأ وعدمه، فلا یعقل الصدق علی الفاقد حقیقهً کی یختاره الأعمّی، نعم لو کان البحث لفظیّاً لغویّاً فالواضع مختار فی تعیین حدود

۱- (۱) انظر تهذیب الاُصول: ج ۱، ص ۷۲
۲- (۲) نهایه الدرایه: ج ۱، ص ۹۵

الموضوع له - كاختياره فی تعيين أصل الموضوع له - فيضع اللفظ لخصوص الملتبس أو للأعم كما هو المختار فی تعيين الألفاظ، أی تعيين أیّ لفظ كان للمعنی (۱).

الثالثه: أورد صاحب نهايه الدرايه قدس سره علی صاحب المحجّه قدس سره بقوله: «فيه من الغلط ما لا يخفی علی من له خبره بالإصطلاح المرسوم فی تقسيم الحمل إلی «هو هو» و «ذی هو»، فالحمل بلا واسطه لفظه «ذی» ولا اشتقاق لغوی مواطاه كما فی «الإنسان جسم» و«هذا حجر»، ومع أحد الأمرين كالأعراض - من السواد والبياض - فهو اشتقاق كقولنا «الجسم سواد»، أی ذو سواد أو أسود، فالمحمول بالإشتقاق نفس العرض، وأمّا الوصف المشتقّ منه فمحمول مواطاه.

ثمّ استشهد قدس سره بكلام العلّامه الطوسی قدس سره فی شرح منطق الإشارات، فقال:

«وهنا نوع آخر من الحمل يسمّی حمل الإشتقاق وهو حمل «ذو هو» كالبياض علی الجسم، والمحمول بذلك الحمل لا يحمل علی الموضوع وحده بالمواطاه، بل يحمل مع لفظه «ذو» كما يقال «الجسم ذو بياض»، أو يشتق منه اسم «كالأبيض» ويحمل بالمواطاه عليه كما يقال: «الجسم أبيض»، والمحمول بالحقيقه هو الأوّل (۲).

وغرضه من الأوّل هو المحمول بالمواطاه، فاتضح أنّ حمل الأوصاف حمل «هو هو» والمواطاه لا حمل «ذی هو» وبالإشتقاق كما تخيّله المعاصر المتقدّم، واسناد اختلاف الحمل علی الوجه المزبور إلی العلماء من المتأخّرين والقدماء، وجعله منشأ لهذا الخلاف العظيم؛ سخيف جدّاً» (۳).

۱- (۱) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۷۳، مع تصرّف فی العبارات

۲- (۲) شرح منطق الإشارات: ج ۱، ص ۳۱

۳- (۳) نهايه الدرايه: ج ۱، ص ۹۶

المقام الثانی: فی المراد من المشتق (۱):

هل المراد من المشتق هنا هو المشتق فی إصطلاح الصرف أو الأعم منه؟ ولتوضیح المراد نذکر مقدّمه فی أقسام العناوین الجاریه علی الذات:

الأوّل: المنتزع من حاق الذات بلا دخل شیء، وهذا قد یکون الخارج مصداقاً ذاتیّاً له؛ کالأجناس والفصول والأنواع، وقد یکون الخارج کالمصداق الذاتی له؛ کالوجود المنتزع من الموجودات الخارجیّه.

الثانی: المنتزع من الذات باعتبار تلبّسه بشیء وجودی أو عدمی، والوجودی إمّا حقیقی؛ کانتزاع مثل العادل أو العالم أو الأبیض ونحوها باعتبار العلم أو العدل أو البیاض، أو أمر انتزاعی أو اعتباری لا وجود له إلّافی وعاء اعتبار العقل ولحاظه أو اعتبار العقلاء؛ کالإمکان والملکیه والزوجیّه ونحوها من الإعتبارات الإجتماعیّه العقلائیّه، وربما یمثّل للعدمی بالإمکان - باعتبار کونه سلب الضرورتین تحصیلیّاً - ونظیره الإمکان الأعمی والاُمّی ونحوهما.

الثالث: الأمر الإنتزاعی إمّا اشتقاقی أو جامد، والإشتقاقی کالضارب والناطق، والجامد کالنار والماء والزوج.

۱- (۱) لا یخفی علیک أنّ بین المشتق الصرفی والاُصولی عموم وخصوص من وجه، لأنّه: أوّلاً: ضارب: مشتق اصولی وصرفی معاً. ثانیاً: زوج: مشتق اصولی لا صرفی؛ لوجود الملاک - المبدأ والذات - فیه، وتصریح بعض الفقهاء به. ثالثاً: فعل: مشتق صرفی لا اصولی. فالمشتق فی الاُصول اصطلاح خاصّ یدخل فیه نحو «الضارب والزوج» ویخرج منه نحو «ضرب ویضرب ونحوهما»؛ لأنّ فی المشتق الاُصولی تعتبر أربعه امور: أحدها: وجود الذات فی المشتق، ولهذا خرج نحو «ضرب». ثانیها: وجود المبدأ فی المشتق. ثالثها: یمکن فیه تصوّر تلبّس الذات بالمبدأ، ولهذا خرج نحو «النار». رابعها: یمکن فیه تصوّر انقضاء المبدأ عن الذات، ولهذا خرج نحو «مولد». فالمشتق الاُصولی یشمل بعض الجوامد مثل الزوج، وبعض المشتق الصرفی مثل اسم الفاعل والمفعول والصفه المشبهه وصیغه المبالغه واسم المکان واسم الزمان واسم الآله

الرابع: العنوان الجارى إمّا ملازم للذات فى النشأتين الخارج والذهن؛ وهو المسمّى بلازم الماهيّه، أو ملازم للذات فى إحدى النشأتين، أو مفارق كالأعراض المفارقه، إلى غير ذلك من الأقسام.

إذا عرفت هذه المقدّمه، فالحق خروج العناوين الصادقه على الذات بذاتها - أى غير الإشتقاقيّه - عن حريم النزاع، كالماء والإنسان (١).

قال المحقّق النائينى قدس سره فى وجه الخروج: «إنّ شيئيّه الشيء بصورته لا بمادّته، فإذا فرضنا تبدّل الإنسان تراباً فما هو ملاك الإنسانيّه وهو الصوره النوعيّه قد زال، وأمّا المادّه المشتركه الباقيه وهى القوّه الصرفه لقبول إفاضه الصوره فهى غير متصفه بالإنسانيّه، هذا بخلاف المشتقّات العرضيّه فإنّ المتصف فيها هى الذات وهى باقيه بعد انتفاء وصفها» (٢).

وأورد عليه فى تهذيب الأُصول: بأنّ النزاع هنا لغوى لا عقلى، فلا مانع من وضع الإنسان للأعم (٣) بعدما كان عنان الوضع بيد الواضع فى تعيين الموضوع له وتعيين حدوده، وتعيين اللفظ الموضوع؛ حيث إنّ التسميه لا تدور مدار هويّه الشيء.

على أنّ إنقضاء المبدأ لا يوجب مطلقاً زوال الصوره النوعيّه ولو عرفاً - كما فى تبدّل الخمر خلّاً - إذ هما ليسا حقيقيتين مختلفتين بالفصول، بل متحدان فى الذاتيّات متفارقان فى الأوصاف عرفاً - كالماء والثلج - إذ الإختلاف بينهما ليس فى الحقيقه، بل يكون من قِبل الوصف، أعنى إتصال أجزائهما وعدمه بالتكاثف والتخلّل.

مع أنّ النزاع لو كان عقليّاً، لم يعقل صدق المشتقّ عقلاً على من زال عنه المبدأ، فلا يصدق العالِم - أيضاً - على من زال عنه العلم.

الحاصل: الظاهر فى وجه الخروج - خروج الإنسان والماء عن محلّ النزاع -

---

١- (١) المراد خروج القسم الأوّل «الأنواع»، وبعض الثالث «الأمر الإنتزاعى الجامد»

٢- (٢) انظر فوائد الأُصول: ج ١، ص ٤٠

٣- (٣) أى أعم ممّن تلبّس بالمبدأ فى الحال أو غيره

هو اتفـاقهم على كونهـا موضوعه لنفس العناوين فقط، لا للـذات المتلبّس بها ولو فى زمان ما، هـذا بخلاف المشـتقّات إذ دخول الذات فيها أمر مبحوث عنه غير مختلف فيه؛ فيقع فيها النزاع.

وأمّا العناوين المنتزعه بلحاظ تلبّس الـذات بأمر عدمى ووجودى حقيقى أو اعتبارى ممّا ليست من العناوين المشـتقّه - كالزوجيّه والرقيّه ونحوهمـا - فهى منـدرجه فى حريم النزاع كما يشـهد به ما عن الفخر والشـهيد ٠ فى مسـأله من كـان له زوجتان كبيرتان أرضـعتا زوجته الصـغيره مع الدخول بإحديهما، حيث قال الفخر: لا إشـكال فى تحريم المرضـعه الاُولى والصغيره، وأمّا المرضعه الثانيه ففى تحريمها إشـكال، اختار والـدى المصـنف وابن إدريس تحريمهما؛ لأنّه يصـدق عليها أنّها امّ زوجه؛ لعدم اشتراط بقاء المبدأ فى المشتق (١).

١- (١) انظر تهذيب الاُصول: ج ١، ص ٧۴ - ٧۵، وإيضاح الفوائد: ٣: ۵٢

الأمر الثانی: تحریر النزاع فی أسماء الزمان:

وفیه قولان:

الأوّل: خروج أسماء الزمان عن محطّ البحث:

وذلک لأنّ الزمان سیّال، ویکون التصرّم والتقضّی فی حاق ذاته، فلا بقاء له کی یکون متلبّساً بالمبدأ أو منقضیاً عنه المبدأ؛ فلا مصداق له خارجاً باقیاً، وعلیه فلا یجری فیه النزاع.

بعباره اخری: الزمان له مصداق واحد وهو المتلبّس، ولیس له مصداق منقض عنه المبدأ، والإطلاق - أحیاناً - کإطلاق المقتل علی کلّ عاشر من المحرّم فی کلّ عام، فهو من باب العنایه.

توضیحه: دخول شیء فی محلّ النزاع یتوقّف علی رکنین:

الأوّل: الجریان علی الذات، الثانی: بقاء الذات بعد انقضاء المبدأ، والزمان فاقد للثانی.

الثانی: دخول أسماء الزمان فی محطّ البحث:

وقرّروا ذلک بوجوه:

أوّلها: ما قاله صاحب الکفایه قدس سره : «ویمکن حلّ الإشکال بأنّ إنحصار مفهوم عامّ بفرد کما فی المقام، لا یوجب أن یکون وضع اللفظ بإزاء الفرد دون العام، وإلّا لما وقع الخلاف فیما وضع له لفظ الجلاله، مع أنّ الواجب موضوع للمفهوم العام مع انحصاره فیه تبارک وتعالی» (۱).

توضیحه: أنّ إنحصار مفهوم عام فی فردین أحدهما ممکن والآخر ممتنع؛ لا یوجب عدم إمکان وضع اللفظ للکلّی (للجامع) کی یضطر إلی وضعه للفرد الممکن، لإمکان ملاحظه الجامع بینهما ووضعه له، وما نحن فیه من هذا القبیل، فانحصار مفهوم اسم الزمان فی فرد لا یوجب وضعه له، بل یمکن لحاظ المفهوم العام ووضع اللفظ

۱- (۱) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۴۰

بـإزائه، وإن كـان فى النهايه ينحصـر فى الخارج فى فرد واحـد - وهو الزمان المتلبّس بالمبـدأ - ويمتنع الفرد الآخر - أى الزمان المنقضـى عنه المبـدأ - ولا ـ مـانع من وضع لفـظ للجامع بين الفردين، وله نظير مثل لفظ الجلاله - اسم للجلاله أو علم - فيمكن وضـعه للكلّى الجـامع بين الإلـه الممكن والمسـتحيل، وإلّا لم يصـح النزاع، بـل كـان المتعيّن العلَميّه، وهكـذا لفـظ الواجب وإن انحصر فيه تعالى لكنّ مفهومه شامل لسائر الأفراد، فهو موضوع لفردين أحدهما ممكن والآخر ممتنع.

يرد عليه: أنّ غـايه الوضع هو الإفهام - أى إفهام ما فى الـذهن ذهنيّاً كان أو عينيّاً - ، فالوضع لما ليس له مصـداق فى النشأتين - كما فى الزمان - لغو، فالوضع على هذا النحو ممكن لكنّ الوقوع متوقّف على الحاجه، ولا حاجه إلى تفهيم الجامع، بل لا جامع.

والواجب لا نسـلّم وحـده مصداقه، بل متعدد؛ من الواجب بالذات وبالغير وبالقياس إلى الغير، وليس للواجب بالذات وضـعاً آخر على حده كى يقال بانحصاره فى واحد، بل هذا من باب ضمّ مفهوم إلى مفهوم آخر، ومن باب تعدّد الدال والمدلول.

ولفظ الجلاله علم وهكـذا الشـمس والقمر، ولو سـلّم عـدم العَلَميّه، وقيل بكون الجلاله اسـماً للـذات الجامع للكمالات واللفظين لماهيّه الشمس والقمر؛ فلعلّه للإحتياج إلى إفهام معانيها العامّه، ولفظ اللّه تعالى غير آب عن الكثره لو خلى وطبعه، وإنّما الوحده وامتناع الكثره تكون بالأدلّه والبراهين اللفظيّه، وهذا بخلاف الزمان لإبائه عن البقاء مع انقضاء المبدأ ذاتاً.

ثانيهـا: عن بعض الأعيان قـدس سـرهم : «وضع اسم الزمان لوعاء الحـدث - الأعم من وعاء الزمان والمكان - من غير خصوصـيّه الزمان والمكان، فيكون مشترك معنوى موضوع للجامع مفهوماً، فعدم صدقه على من انقضـى عن المبدأ لا يوجب اللغويّه وعدم جريان النزاع فيه» (۱).

ص:۱۷۰

۱- (۱) نهايه الدرايه: ج ۱، ص ۷۲، سطر ۴ - ۵

ویرد علیه: عـدم وجود الجامع الحقیقی بین الوعائین کما لا یخفی، ووقوع الفعل فی کلّ غیر وقوعه فی الآخر، والجامع العرضـی الإنـتزاعی کمفهوم الوعـاء والظرف وإن کـان متصوّراً إلّاأنّه بالحمـل الأوّلی، باطل جـدّاً؛ لأنّه خلاف المتبادر من اسـمی الزمان والمکـان؛ ضـروره أنّه لا یفهم من لفـظ المقتل مفهوم وعاء القتل الجامع بینهما أو مفهوم ظرفه، وأمّا أخـذ الوعاء بالحمل الشائع فهو موجب لخصوصیّه الموضوع له، مع عدم دفع الإشکال به.

علی أنّ وعـائیّه الزمـان إنّمـا تکون بضـرب التشبیه لإحـاطه الزمان بالزمانی کالمکان بالمکانی، وإلّا فالزمان لیس ظرفاً ووعاءً، بل الزمان أمر منتزع أو متولّد من تصرّم الطبیعه وسیلانها (۱).

ثالثها: ما عن المحقّق الخوئی قـدس سـره کما فی المحاضـرات: «التحقیق فی المقام أنّ أسـماء الأزمنه لم توضع بوضع علی حده فی قبـال أسـماء الأمکنه، بل الهیئه المشترکه بینهما وهی هیئه «مفعل» وضـعت بوضع واحـد لمعنی واحـد کلّی، وهو ظرف وقوع الفعـل فی الخارج أعمّ من أن یکون زماناً أو مکاناً، وقـد سـبق أنّ النزاع إنّما هو فی وضع الهیئه بلا نظر إلی مادّه دون مادّه، فإذا لم یعقل بقاء الـذات فی مادّه مع زوالها، لم یوجب ذلک عـدم جریان النزاع فی الهیئه نفسـها - التی هی مشترکه بین ما یعقل فیه بقـاء الـذات مع انقضـاء المبـدأ عنهـا وما لا یعقل فیه ذلک - وحیث إنّ الهیئه فی محلّ البحث وضـعت لوعاء المبـدأ الجامع بین الزمـان والمکـان؛ کان النزاع فی وضـعها لخصوص المتلبّس أو الأعم نزاعاً معقولاً. غایه الأمر انّ الـذات إذا کانت زماناً لم یعقل بقاؤهـا مع زوال التلبّس عن المبـدأ، وإذا کـانت مکانـاً یعقـل فیه ذلـک، وقـد عرفت أنّه لا مانع من وضع اللفظ للجامع بین الفرد الممکن والممتنع إذا تعلّق الحاجه بتفهیمه» (۲).

۱- (۱) انظر تهذیب الاُصول: ج ۱، ص ۷۷

۲- (۲) المحاضـرات: ج ۱، ص ۲۳۲ - ۲۳۳. ویمکن جوابه بـأنّه: أوّلاً: قـد یختلف اسم الزمـان والمکان (مَفعَل - مَفعِل) فیعود الإشکال لعدم إتحادهما. ثانیاً: هذا صحیح إذا کان اسم الزمان والمکان مشترک معنوی، ولکن هو مشترک لفظی

وفيه: لا يخفى عليك أنّ المحقّق الخوئى قدس سره أخذ هذا الوجه من كلام بعض الأعلام قدس سرهم ، وقد مرّ جوابه.

ص:١٧٢

الأمر الثالث: فی وضع الهیئات:

لا ـ مانع من وضعها، وقد یتوهّم عدم إمکان وضعها؛ لعدم إمکان تصوّرها خالیه عن المواد، ویلزم فی الوضع تصوّر الموضوع والموضوع له، ولعدم إمکان التکلّم بها بلا مادّه، فلا طریق إلی وضعها.

وفیه : ما مرّ من إمکان تصوّرها والتلفظ بها فی ضمن بعض المواد، نحو «ف ع ل»، فتوضع الهیئه الملحوظه فی ضمنها والمتلفظ بها لمعنی، مع إلغاء خصوصیّه المادّه من «ض ر ب» و «ن ص ر» وغیرهما.

الأمر الرابع: فی تقسیم المشتقّات:

المشتقّات إسمیّه وفعلیّه، والفعلیّه إمّا حاکیات کالماضی، أو موجودات کالأمر.

والإسمیّه کالزوج وغیره.

الأمر الخامس: أخذ الزمان فی الأفعال:

فیه أقوال:

الأوّل: ظاهر کلام الاُدباء أخذ الزمان فیها من الماضی والمستقبل والحال، فتدلّ علی الحدث والزمان، أو السبق واللحوق، أی علی نسبه الحدث إلی الفاعل مع الزمان.

الثانی: قال صاحب الکفایه قدس سره : «قد اشتهر فی ألسنه النحاه دلاله الفعل علی الزمان، حتّی أخذوا الإقتران بها فی تعریفه، وهو اشتباه» (۱).

والحق: أنّ وزان الهیئات فی الوضع وزان الحروف، لا إستقلال لها بالمفهومیّه والموجودیّه، وضعها عام والموضوع له خاص.

ووجه حرفیّه معانیها أنّ هیئه الماضی المتبادر منها هی الحکایه عن وقوع الحدث وصدوره من الفاعل وهذا معنی حرفی، أو عن حلول مثل «حَسُنَ وقَبُحَ»، ومن الواضح أنّ الحکایه عنه لا تکون بالحمل الأوّلی وبالمعنی المصدری الإسمی، بل

۱- (۱) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۴۰

بالشائع، وهذا معنى حرفى عين الربط بفاعله، وهكذا المضارع، غايه الأمر حكايه الأوّل عن السبق والثانى عن اللحوق، وهذا ليس بمعنى وضعهما بإزاء الزمان أو السبق واللحوق، بل الوضع يكون لمعنى منطبق عليهما؛ إذ العمل والفعل بعد الفراغ منه ماضٍ سابق قهراً، والواقع بعد مستقبل لاحق كذلك.

والحاصل: الزمان إنّما يكون من توابع معناهما ولوازمه، أو يقال: المعنى عند التحليل يقبل التكثير، كما أنّ لفظ الفعل واحد صوره منحلّ إلى مادّه وهيئه سيرةً (۱).

الأمر السادس: وضع المادّه الاُولى فى المشتقّات:

اختلفوا فى المادّه الاُولى وكيفيّه وضعها، بعد الإتفاق على أصل وجودها فى المشتقّات على أقوال:

الأوّل: قال الكوفيّون هى المصدر.

الثانى: قال البصريّون هى الفعل.

الثالث: عن بعض الأعلام هى اسم المصدر.

وربما يظهر عن نجم الأئمّه عدم كون النزاع بينهما فى الأصليّه والفرعيّه، بل يكون فى تقدّم تعلّق الوضع بهذا أو ذاك.

وبطلان القولين الأوّلين واضح، للزوم سريان المادّه المشتركه، كالهيولى فى الفروع قاطبه بتمام وجودها - أى بحروفها وهيئتها - وهما (المصدر والفعل) ليس كذلك، لإباء هيئتهما عن ورود هيئه اخرى عليهما، بل المادّه عاريه عن جميع الهيئات ولا بشرط من جميع الجهات، فهى الحقيقه العاريه عن جميع فعليّات الصور، فكأنّها

۱- (۱) الزمان عند الدقّه ينقسم إلى الماضى والمستقبل، لأنّ الحال ليس بموجود، بل كلّ لحظه تفرض أنّها حال، فهى إمّا منقضيه أو مستقبله. ولكنّ المعيار هنا العرف، وعنده الزمان ينقسم إلى الماضى والمستقبل والحال بالتسامح؛ لأنّهم يفرضون مقداراً من الماضى والمستقبل بعنوان الحال. والبحث هنا خارج عن علم الاُصول، وهو بحث نحوى ولابدّ أخذه منهم، والمتبادر عند النحاه والعرف دلاله الفعل على الزمان ولو بنحو شرط الواضع

هيولى عـالم الألفـاظ، والهيئات كهيولى عالم التكوين، فمادّه الألفاظ ليست بلفظ، ومادّه المشـتقّات ليست بمشـتقّه، كما أنّ مادّه الأعداد ليست بعدد، بل الألفاظ والأعداد تتألّف منها، والقول بالوضع التهيئى لا محصّل له، أو ليس بوضع.

فالحق: أنّه لا وضع للمادّه، ولو كان للمادّه وضع فما فائده وضع المصدر أو اسم المصدر.

وبـالجمله: مـادّه الألفاظ هيولى الألفاظ، كما أنّ معناها هيولى المعانى - أى تقبل هيئه ذات معنى - والمشـهور بين الاُدباء وضـع اسم المصـدر لنفس الحـدث بلا نسـبه أصـلًا حتّى الناقصه، بل المصدر أيضاً كذلك، وهو المتبادر منهما، وعليه فهما موضوعان لجنس الحـدث وطبيعته، وسـائر المشـتقّات موضوعه لانتسابهـا إلى فاعـل مـا بأطوار وشؤون مختلفه، فالمشـتقّات لها وضع نوعى والمصدر له وضع شخصى.

وظنّى أنّ المصدر وضع أوّلًا، ثمّ سائر المشتقات، ولعلّ هذا هو مراد من جعل المصدر أصل الكلام.

الأمر السابع: اختلاف مبادىء المشتقات:

اختلاف المبادىء من حيث الحرفه والصنعه والشأنيّه والملكه (١)، لا يوجب اختلافاً فى الجهه المبحوث عنها، إنّما الإختلاف فى أنحـاء التلبّسـات والإنقضـاءات، ففى جميع ذلـك يجرى النزاع، غايه الأمر الإنقضاء فى كلّ مورد يكون بحسـبه، والتلبّس بالمادّه على وجه القوّه والإستعداد على وجهين:

الأوّل: المادّه موضوعه لذلك كالإجتهاد.

الثـانى: الهيئه موضوعه لهـا كـالمكنس والمفتـاح، إذا الفتـح والكنس ظـاهران فى الفعليّه، لا ـ فى الإسـتعداد والقابليّه، لكنّ الهيئه موضوعه لإفاده التلبّس شأناً واستعداداً.

الحاصل: أنّ اختلاف مبادىء المشتقّات لا دخل له فى محلّ البحث أصلاً؛

١- (١) الحرفه مثل تاجر، الشأنّيه مثل مفتاح، الملكه مثل اجتهاد، الفعل مثل ضارب

لکون النزاع فی وضع هیئه المشتقّات.

ص:۱۷۶

الثامن: المراد من الحال في عنوان المسأله

التحقيق: أنّ المراد من الحال هو حال تلبّس الذات بالمبدأ وفعليّه تلبّسها به بأنحاء التلبّسات، ومرجع النزاع إلى سعه مفهوم المشتقّ وضيقه، ووضعه لخصوص المفهوم المنطبق على خصوص الذات حال التلبّس أو للأعم منه ومن حال الإنقضاء، فعلى السعه له فردان المتلبّس والمنقضي عنه المبدأ، وعلى الضيق له فرد واحد وهذا هو المراد في هذا النزاع، وإلّا فمن الواضح أنّ المشتق، بل أسماء الأجناس قاطبه لم توضع للفرد الخارجي أو الأفراد.

وأمّا الحال: بمعنى حال النقط فلا يراد في هذا النزاع ولا يكون النزاع في الحال بمعنى زمن النطق، إذ لا دلاله للأوصاف المشتقّه على الزمان أصلًا حالًا أو غيره، لا على وجه الشطريّه ولا على نحو الشرطيّه، كعدم دلاله أسماء الأجناس والجوامد

علیه، ولذا لا تجوّز فی مثل «کان زید قائماً بالأمس» مع عدم التلبس حال النطق وزمنه، وکذا فی «سیکون زید قائماً غداً»، أو مثل «زید کان إنساناً، أو سیکون تراباً»، علی أنّ الأوصاف قد تستند إلی نفس الزمان أو إلی المجرّدات، ولا زمان لهما، ولو کانت دالّه علی الزمان؛ لکن الإسناد فی أمثال المقام محتاجاً إلی تجرید وعنایه، نعم لو اسند المشتقّ إلی زمانی؛ لکان التلبّس فی أحد الأزمنه لا محاله، وهذا لا لدلالته علی الزمان، بل لکون الفاعل المسندإلیه زمانیّاً، ولابدّ من وقوع الفعل الصادر منه فی زمان.

فالحال لیس بمعنی حال النطق أو زمنه، وانسباق حال النطق وزمنه عند الحمل من الإطلاق أو بمعونه قرینه الحکمه، لا یوجب بطلان النزاع، لأنّهم فی هذا العنوان بصدد بیان ما وضع له المشتقّ وتعیینه، لا تعیین ما یراد بالقرینه.

قال فی تهذیب الاُصول: «علی أنّ الکلام فی المشتق إنّما هو فی المفهوم اللغوی التصوّری، فالمراد بالحال لیس زمان الجری والإطلاق، ولا زمان النطق ولا النسبه الحکمیّه، لأنّ کلّ ذلک متأخّر عن محلّ البحث، ودخله فی الوضع غیر ممکن، وبما أنّ الزمان خارج عن مفهوم المشتق لا یکون المراد زمان التلبّس، بل المراد أنّ المشتق هل وضع لمفهوم لا ینطبق إلّاعلی المتّصف بالمبدأ أو لمفهوم أعم منه» ۱۲؟

الأمر التاسع: تأسيس الأصل

الأصل هنا إمّا موضوعی (وهو الأصل اللفظی أو العملی) ویجری لتنقیح الموضوع له فی المشتق وتعیینه. أو حکمی (هو الأصل العملی) ویجری عند عدم وجود الأصل اللفظی.

الأوّل: الأصل الموضوعی الجاری لتعین الموضوع له وأنّه هل هو المعنی العام أو المعنی الوسیع الذی له فردان المتلبّس بالمبدأ والمنقضی عنه المبدأ، أو المعنی الضیّق الذی له فرد واحد؟ - لیس بموجود کی یعوّل علیه عند الشکّ، بعد عدم تمامیّه الأدلّه لتعیین الموضوع له.

ویقرّر عدم وجود الأصل بوجهین (1):

أوّلهما: الأصل العقلائی، بمعنی بناء العقلاء علی عدم ملاحظه الخصوصیّه أی خصوص المتلبّس بالمبدأ، ولکن لا یوجد بناء کذلک منهم.

ثانیهما: الأصل بمعنی الإستصحاب، فأصاله عدم ملاحظه الواضع للخصوصیّه فی الموضوع له حین الوضع، معارضه بأصاله عدم ملاحظه العموم والإطلاق؛ لتباین

۱- (۲) ویمکن تقریر ثالث لهذا الأصل، وهو أصاله الإشتراک المعنوی إذا دار الأمر بینه وبین الحقیقه والمجاز لغلبه الإستعمال، کما قرّره فی الکفایه وأجاب عنه بعدم الغلبه وعدم حجیّه الغلبه

المفاهيم، فالأمر يـدور بين المتباينين، فكما يحتمل الأوّل كـذلك يحتمل الثانى، وكل واحـد منهما حادث مسبوق بالعـدم، فتقع المعارضه بين الأصلين.

على أنّ الأصـل هنـا لا يجرى فى نفسه؛ لعـدم إثبات الوضع للأعم بأصاله عـدم لحاظ الخصوصـيّه إلّاعلى القول بالأصل المثبت، وهكذا أصاله عدم لحاظ العموم لا تثبت الوضع للأخص إلّاعلى الإثبات (١).

الثاني: الأصل الحكمى «العملى»، ويختلف باختلاف الموارد:

أوّلها: يرجع إلى البراءه لو شكّ فى أصل حـدوث الحكم بعـد زوال العنوان المأخوذ فى الموضوع، مثل ما إذا ورد «أكرم العالم» بعد زوال العلم عن زيد العالم، فنشكّ فى وجوب إكرامه؛ لاحتمال وضع المشتق للأعمّ.

ثانيهـا: يرجع إلى الإستصـحاب لو شكّ فى بقاء الحكم بعـد حـدوثه، كما إذا ورد «أكرم العالم» وكان زيـد عالماً واجباً إكرامه، إلّاأنّه انقضى عنه العلم بعدما مضى زمان من وجوب إكرامه، فنشكّ فى بقاء الحكم لإحتمال الوضع للأعم.

قال صاحب الكفايه قـدس سره : «وأمّا الأصل العملى فيختلف فى الموارد، فأصاله البراءه فى مثل «أكرم كلّ عالم» يقتضـى عدم وجوب إكرام ما انقضى عنه المبدأ قبل الإيجاب، كما أنّ قضيّه الإستصحاب وجوبه لو كان الإيجاب قبل الإنقضاء» (٢).

أقول: ليس الأـمر كمـا أفاده، بل المرجع هو البراءه مطلقاً (عنـد عـدم وجود الأصل اللفظى) ولو كان الشك فى البقاء، ولا مجال لجريان الإستصـحاب، لا على مسـلك من لا يجرى الإستصـحاب فى الشـبهات الحكميّه، ولا على مسلك المشهور - المنصور - من جريانه فيها.

وذلك لأنّ الإستصحاب يجرى فيها على تقدير الشكّ فى سعه الحكم وضيقه مع

ص:١٨٠

١- (١) يمكن الإشـكال على جريـان الإستصـحاب هنـا بـأنّ الإستصـحاب أصـل عملى لا لفظى، فلا يجرى هنا، بل إن جرى فهو يجرى فى المقام الثانى - الأصل الحكمى - وسيأتى عدم جريانه أصلاً

٢- (٢) كفايه الاُصول: ج ١، ص ۴۵

تعيّن المفهوم سعه وضيقاً، مثل ما إذا شككنا فى بقاء حرمه الوطىء بعد انقطاع دم الحيض وقبل الإغتسال، فنستصحب الحرمه إلى أن تغتسل، وكما إذا شككنا فى بقاء نجاسه الماء المتغيّر بعد زوال تغيّره فى نفسه، فنستصحب الحكم فى أمثال هذه الصور، وهذه كلّها شبهات حكميّه محضه.

وأمّا الشبهه الحكميّه الناشئه من الشبهه المفهوميّه، فلا يجرى فيها الإستصحاب أصلًا، لا موضوعاً ولا حكما؛ لأنّه يعتبر فى الإستصحاب أمران: الأوّل اليقين السابق، الثانى: الشكّ اللاحق، مع اتحاد المتعلّق وفى الشبهات المفهوميّه لا يقين ولا شكّ فى الموضوع، ومثاله إذا شككنا فى بقاء وجوب صلاه العصر بعد استتار القرص وقبل ذهاب الحمره المشرقيّه عن قبّه الرأس من قبل الشكّ فى مفهوم المغرب - هل هو استتار القرص أو ذهاب الحمره؟ - لم يجر استصحابه؛ لأنّ الإستتار معلوم التحقّق والذهاب مقطوع العدم، إنّما الشكّ فى أمرين: أولهما: بقاء الحكم، والثانى: وضع اللفظ لمعنى موسّع أو مضيّق، والأوّل لا يجرى فيه الإستصحاب؛ لعدم إحراز بقاء الموضوع، والثانى لا أصل فيه يعوّل عليه كما تقدّم.

وما نحن فيه من هذا القبيل، والشبهه مفهوميّه؛ لتردّد الموضوع له بين المتلبّس والأعمّ، فلا يجرى استصحاب الحكم لعدم إحراز اتحاد القضيّتين، فنشكّ فى بقاء الموضوع. ولا يجرى استصحاب الموضوع؛ لعدم الشكّ فى شىء خارجاً، إذ التلبّس السابق والإنقضاء اللاحق كلاهما قطعيّان، بل الشكّ فى وضع المشتقّ ولا أصل فيه.

وقد أشار الشيخ الأنصارى قدس سره فى آخر بحث الإستصحاب إلى مسأله إستحاله بقاء الموضوع، وإلى هذه المسأله - مسأله عدم جريان الإستصحاب فى الشبهات الحكميّه - فالمرجع على ما ذكرنا البراءه فقط، ولا مجال للإستصحاب أصلاً (۱).

۱- (۱) قال بعض الأساتيذ: وقد يقال بجريان أصل الإشتغال والتخيير فى المشتق فى بعض الموارد: الأوّل: إذا قلت لك «أكرم عالماً» وأكرمت من انقضى عنه التلبّس بالعلم، فتشكّ فى براءه الذمّه، فالأصل هو اشتغال الذمّه ما لم تكرم من تلبّس بالعلم فعلاً. الثانى: إذا قلت لك «أكرم العدول ولا تكرم الفسّاق» وكان زيد قد انقضى عنه التلبّس بالعدل، فهنا دوران الأمر بين المحذورين، فنحكم بالتخيير

الأمر العاشر: الأقوال فى المشتق:

قال صاحب الكفايه قدس سره : إنّ الأقوال فى المسأله وإن كثرت، إلّاأنّها حدثت بين المتأخّرين، بعد ما كانت ذات قولين بين المتقدمين:

الأوّل: اعتبار التلبّس فى الحال، وهو قول الأشاعره ومتأخّرى الأصحاب، (فيكون المشتق مجازاً فى المستقبل والماضى).

الثانى: عدم اعتبار التلبّس فى الحال، بل المشتق حقيقه فى الحال والماضى، (أى من تلبّس بالمبدأ ومن انقضى عنه المبدأ) وهو قول المعتزله ومتقدمى الأصحاب (۱)(۲).

الحق: كونه حقيقه فى خصوص المتلبّس، والبحث لغوى محض وليس بعقلى فلسفى.

ص:۱۸۲

۱- (۱) انظر كفايه الأُصول: ص ۴۵

۲- (۲) أقول: قال فى القوانين: «والمشهور بينهم فى محل الخلاف قولان، المجاز مطلقاً وهو مذهب أكثر الأشاعره، والحقيقه مطلقاً وهو المشهور بين الشيعه والمعتزله. وهناك أقوال اخر منتشره، والظاهر أنّها محدّثه من التجاء كلّ واحد من الطرفين فى مقام العجز عن ردّ شبهه خصمه: ۱ - فصّل جماعه وفرّقوا بين ما كان المبدأ من المصادر السيّاله كالتكلّم والأخبار وغيرهما، فاشترطوا البقاء فيه دون الأوّل. ۲ - وأُخرى فرّقوا بين ما لو كان المبدأ حدوثيّاً أو ثبوتيّاً، فاشترطوا البقاء فى الأوّل دون الثانى. ۳ - وأُخرى فرّقوا بين ما لو طرأ الضدّ الوجودى على المحل، سواء ناقض الضدّ الأوّل كالحركه والسكون، أو ضادّه وغيره، فاشترطوا البقاء فى الأوّل دون الثانى. ۴ - وفصّل بعضهم بين ما كان المشتق محكوماً عليه أو به، فاشترط فى الثانى دون الأوّل». (القوانين: ج ۱، ص ۷۶)

الأمر الحادی عشر: الأدلّه:

الأوّل: استدلّ لخصوص المتلبّس فی الحال بالأدلّه اللغویّه:

أوّلاً – التبادر (أی المتبادر من المشتقّات هو خصوص المتلبّس بالمبدأ).

ثانیاً – عدم صحّه السلب علی المتلبّس فی الحال، وهو یرجع إلی التبادر. وقد ذکروا هنا وجوهاً عقلیّه لا تجدی:

أوّلها: قال صاحب الکفایه قدس سره : «لا ریب فی مضادّه الصفات المتقابله المأخوذه من المبادیء المتضادّه علی ما ارتکز لها من المعانی، فلو کان المشتقّ حقیقه فی الأعم، لما کان بینها مضادّه بل مخالفه؛ لتصادقها فیما انقضی عنه المبدأ وتلبّس بالمبدأ الآخر» (۱).

وفیه: أنّ العقل حاکم بعدم إمکان إتصاف الشیء بمبدأین متضادّین، وهذا حکم صحیح، وأمّا الحکم بمضادّه القائم والقاعد، أو العالم والجاهل، فلا یکون إلّابعد تعیین معنیها بمقتضی التبادر، وأنّ المتبادر هو خصوص المتلبّس، ومعه لا حاجه إلی هذا الوجه العقلی.

ثانیها: للمحقّق الإصفهانی قدس سره ، قال: «بساطه مفهوم الوصف إمّا بما یراه الدوانی – تبعاً لبعض عبارات القدماء – من اتحاد المبدأ والمشتق ذاتاً واختلافهما اعتباراً، أو بما یساعد النظر من کون مفهومه صوره مبهمه متلبّسه بالقیام علی نهج الوحدانیّه کما هو کذلک فی الخارج، وعلی کلا معنیی البساطه لا یعقل الوضع للأعم.

أمّا علی الأوّل؛ فلأنّ الوجه الوجیه فی تصحیح کلامه وتنقیح مرامه، هو دعوی ملاحظه المبدأ من أطوار موضوعه وشؤونه وکونه مرتبه منه، وبهذا اللحاظ یصیر وصفاً مشتقّاً، ولو لوحظ نفسه بنفسه لا بما أنّه من شؤون الموضوع یصیر مبدأً، فالوصف نفس المبدأ ذاتاً وغیره بهذه الملاحظه، ومن الواضح أنّه مع زوال المبدأ وانقضاء التلبّس به لا شیء هناک حتّی یعقل لحاظه من أطوار موضوعه وشؤونه،

۱- (۱) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۴۶

فكيف يعقل الحكم باتحاد المبدأ مع الذات فى مرحله الحمل مع عدم قيامه به؟!

وأمّا على البساطه التى ساعدها النظر القاصر، فلأنّ مطابق هذا المعنى الوحدانى ليس إلّاالشخص على ما هو عليه من القيام مثلًا، ولا- يعقل معنى بسيط يكون له الإنتساب (حيث لا- تكون هنا اثنينيّه حتّى يتحقّق انتساب أحدهما إلى الآخر، بل لا- تكون إلّاالوحدانيّه) حقيقه إلى الصوره المبهمه المقوّمه لعنوانيّه العنوان، ومع ذلك يصدق على فاقد التلبّس» (1).

أورد عليه فى التهذيب: «إنّ بساطه المشتق وتركّبه فرع الوضع، وطريق اثباته هو التبادر لا الدليل العقلى، وسيأتى أنّ ما اقيم من الأدلّه العقليّه على البساطه ممّا لا يسمن» (2).

ثالثها: أنّه لابدّ فى الجرى والحمل (فى الأوصاف والمشتقّات) من خصوصيّه (وهى هنا ليس إلّاالمبدأ) وإلّا لزم جواز حمل كلّ شىء على كلّ شىء، والمنقضى عنه المبدأ فاقد للخصوصيّه، ولو قيل بكون المشتق حقيقه فى الأعمّ؛ فلابدّ إمّا من إنكار لزوم الخصوصيّه؛ وهذا كما ترى، أو من ادّعاء بقائها؛ والمفروض هو الإنقضاء.

وفيه: أنّ عدم جواز الحمل على الفاقد مبتنى على القول بتبادر خصوص المتلبّس، والخصوصيّه التى لابدّ منها أعم من الحاصله حال الجرى والحاصله حال التلبّس.

على أنّ النزاع إنّما يكون فى المفهوم اللغوى التصوّرى، والحمل والجرى إنّما يكونان بعد الوضع، ولذا لا يكون المراد من الحال زمان الجرى والإطلاق، ولا زمان النطق، ولا زمان النسبه الحكميّه؛ لعدم إمكان دخل جميعها فى الوضع.

على أنّ الحمل على المنقضى، إنّما يصحّ ويمكن لو أمكن وضع المشتق للجامع بينه وبين المتلبّس، وهو غير معقول.

۱- (۱) نهايه الدرايه: ج ۱، ص ۱۱۳

۲- (۲) تهذيب الاُصول: ج ۱، ص ۸۵

الثانی: استدلّ للأعم من المتلبّس فی الحال:

أوّلاً: التبادر (من نحو قاتل وسارق، هو الأعم).

وفیه: أنّه قد عرفت أنّ المتبادر هو خصوص حال التلبّس (۱).

ثانیاً: عدم صحّه السلب عن المضروب والمقتول ممّن انقضی عنه المبدأ.

وفیه: أنّ عدم صحّته فی مثلهما؛ إنّما هو لأجل أنّه ارید من المبدأ معنی یکون التلبّس به باقیاً فی الحال ولو مجازاً (۲) – (هذا کما فی الکفایه) (۳) – وذلک لأنّ المراد من القتل هو زهق الروح؛ وهو کالملکه فی البقاء، ومن الضرب وقوعه علی الشخص أو أثره، لا تأثیره حین صدوره.

والتحقیق فی ردّ الأعمّی أن یقال:

أوّلاً – المتبادر خصوص المتلبّس (۴).

وثانیاً – عدم إمکان تصویر الجامع، والإشتراک المعنوی.

فیبقی القول بالوضع لخصوصه؛ لعدم القول بالإشتراک اللفظی، ولا بعموم الوضع وخصوص الموضو له، والقائل بالأعم – أیضاً – لا یقول بهما (۵).

۱– (۱) یمکن أن یقال: دلاله التبادر علی الأعم یکون بالقرینه، لوجود خصوصیّه فی الموارد

۲– (۲) یمکن أن یقال: عدم صحّه السلب، یکون بالقرینه، لوجود خصوصیّه فی المورد

۳– (۳) انظر کفایه الاُصول: ص ۴۸

۴– (۴) التبادر دلیل للأعمّی والأخصّی فی المشتق، فهو إدّعاء من الطرفین ولا یجدی لهما، فیبقی وجه واحد لإثبات القول بالأخص، وهو ردّ القول بالأعم إن قلنا بالملازمه بین رد القول بالأعم وإثبات القول بالأخص

۵– (۵) هنا وجوه واحتمالات: الأوّل: الإشتراک اللفظی فی المشتق للمتلبّس ومن انقضی عنه المبدأ. الثانی: عموم الوضع وخصوص الموضوع له للمتلبّس ومن انقضی عنه المبدأ. الثالث: الإشتراک المعنوی للمتلبّس ومن انقضی عنه المبدأ. الرابع: القول بالأخص. فإذا ثبت بطلان الإحتمالات الثلاثه الاُولی التی یثبت بها القول بالأعم، تعیّن القول الرابع. هذا تقریر آخر لکلام شیخنا الاُستاذ دامت برکاته

تذكره – فى لزوم فرض الجامع على القولين، وامتناعه على الأعم –:

لابدّ للقائل بالوضع للأعم من فرض جامع بين المتلبّس به والمنقضى عنه، ومع عدم تصويره تسقط دعواه من غير احتياج إلى إقامه برهان، وذلك لأنّ الجامع ممتنع على قوله على الوجهين:

الأوّل – وجه امتناع تصوير الجامع البسيط واضح؛ لأنّه ليس فى وسع المفهوم البسيط غير المنحلّ إدخال فردين وإخراج فرد آخر، والبسيط المنحلّ غير معقول.

الثانى: وجه كون تصوير الجامع المركّب ممتنع؛ لأنّ الجامع إمّا ذاتى أو انتزاعى.

أوّلهما: امتناع الجامع الذاتى لعدم إمكان تعقله بين الواجد والفاقد، والموجود والمعدوم، كما لا يعقل بين الوجدان والفقدان، وبين الوجود والعدم.

ثانيهما – امتناع الجامع الإنتزاعى البسيط؛ لعدم إمكان إفاده مفهوم بسيط لمعنى مركّب، يدخل فيه الواجد والفاقد الآن المتلبّس فيما مضى، ويخرج عنه الفاقد الآن المتلبّس بعد؛ إذ المدّعى كونه حقيقه فى الواجد الآن، والفاقد الآن المتلبّس فيما مضى.

والجامع البسيط المنحلّ إلى المركّب، غير معقول أيضاً؛ إذ المنتزع لابدّ وأن ينتزع من الخارج والواقع، وهو غير صالح لهذا الإنتزاع.

محصّل الكلام فى تصوير الجامع وعدمه: إمّا على البساطه بناءً على ما قاله المحقّق الدوانى، أو على ما أشار إليه المحقّق الإصفهانى قدس سره (۱)، فالمشتقّ مختص بالمتلبّس فقط، ولا يعقل الجامع كما لا يخفى.

وأمّا بناءً على التركيب، وكون الجامع مطلق ما خرج من العدم إلى الوجود.

ففيه: أنّ هذا يختص بالماضى فقط، إلّاأن يقال المراد مطلق الخارج من العدم إلى الوجود، فلا يحتاج إلى قيد آخر كى يوجب التركيب على نحو أفحش، إلّاأن يضاف إليه قيد آخر حتّى يدخل فيه المتلبّس بالفعل، وهذا كما ترى يوجب تركيباً أكثر.

۱- (۱) مرّ كلامهما فى الدليل الرابع من أدلّه القول بالأخصّ فراجع

على أنّ الوضع لأمثال هـذا المعنى خلاف الضـروره، كالوضع لما تلبّس بالمبـدأ فى الجمله، هـذا كلّه لا فرق فيه بين القول بأخذ الـذات أو الزمان فى المشـتق وعـدمه؛ إذ الذات أو الزمان لابدّ أن يقيّد بالتلبّس والإنقضاء - وليس كلّ واحد منهما مأخوذاً بنحو الإطلاق والتجريد - ولا جامع حينئذٍ بينهما (۱).

قال فى تهـذيب الاُصول: وأحسب أنّ القائل إعتمـد على إطلاق المشـتق أحياناً على من انقضـى عنه المبدأ، وزعم أنّه حقيقه من دون أن يتفكّر فى جامعه أو هو بسيط أو مركّب، والبسيط مقولى أو انتزاعى، ثمّ الإنتزاعى أهو قابل للإنحلال أو لا.

وبالجمله: إنّ عجزه عن تصوير الجامع كاف فى بطلان مرامه، والأوّلى الصـفح عمّا اسـتدل به على مختاره، مثل دعوى التبادر فى المقتول والمضـروب، وأنّ المتبادر هو الأعم، مع أنّ فيه منعاً واضحاً؛ لأنّ استعمال المضروب وأمثاله إنّما هو بلحاظ حال التلبّس، وإلّا فأى فرق بينه وبين اسم الفاعل، إذ الضاربيّه والمضروبيّه متضائفتان، وهما متكافئتان قوّةً وفعلاً عرفاً وعقلاً (۲).

أقول: إشكالات التهذيب على الجامع بناءً على التركيب، وهو مطلق ما خرج من العدم إلى الوجود أربعه:

۱ - الإختصاص بالماضى.

۲ - التركيب الأفحش لو اضيف قيداً آخر.

۳ - الإلتزام بالتركيب التفصيلى بلا جامع وحدانى، مساوق للإلتزام بالإشتراك اللفظى.

۴ - الوضع الكذائى خلاف الضروره.

فأمّا الأوّل والثانى فغير واردان؛ لمـا أشـرنا من أنّ مطلق مـا خرج - أى الخـارج - أعم من المنقضـى عنه والمتلبّس بالفعل، فلا اختصاص ولا حاجه إلى قيد آخر.

۱- (۱) هذا مضمون كلام تهذيب الاُصول، ج ۱، ص ۸۶

۲- (۲) تهذيب الاُصول: ج ۱، ص ۸۶ - ۸۷

والإشـكال الرابع إثباتی لا ثبوتی، والإشكال الثالث وارد، إذ هذا إنكار للجامع الذاتی المشترک، ومن ثمّ إلتزام بالإشتراک، ولذا احتیج إلی مركّب تفصیلی یعمّ جمیع الأفراد.

والقول بكون الجامع هو الذات أو الزمان، مردود؛ لعدم الوضع لمجرّد الذات، بل للذات المتلبّسه أو المنقضی عنها المبدأ (۱).

۱- (۱) یمكن الإستدلال للقول بالأعم بوجوه اخری: الأوّل: إن قلنا بالأخصّ یلزم كثره المجاز فی استعمال المشتق (فی مثل قاتل) وهو خلاف حكمه الوضع. وفیه: هذا إدّعاء بلا دلیل، بل الأمر بالعكس؛ لأنّ الإستعمال فی المتلبّس كثیر، مثل جالس وساجد ومجتهد وماء متغیّر وكر وغیرها. الثانی: الإستدلال بآیه من القرآن «قال إنّی جاعِلکَ للنّاس إماماً قال ومِن ذُرِّیَتِی قال لَا ینال عهدی الظالمین»، البقره ۱۲۴. والإستدلال بالآیه مع ضمیمه الروایات تام، حیث استدلّوا بالروایات بأنّ من عبد الأصنام فی الجاهلیّه من مصادیق الظالمین، ولا یمكن لهم الإمامه. فی حدیث هشام بن سالم عنهم علیهم السلام : «من عبد صنماً أو وثناً أو مثالاً لا یكون إماماً». وفی روایه اخری: «قال: یا ربّ ومن الظالم من ولدی الذی لا ینال عهدک، قال: من سجد لصنم من دونی لا أجعله إماماً أبداً، ولا یصلح أن یكون إماماً». فالظالم فی الآیه أعم ممّن تلبّس بالظلم أو انقضی عنه المبدأ وهو مؤمن فی الحال، وكلاهما لا یمكن لهم الإمامه؛ لصدق الظالم علیهما، ولو لم یكن كذلک لم یتم استدلال الإمام علیه السلام بالآیه. (انظر تفسیر البرهان: ج ۱، ص ۱۵۱).ویرد علیه ما فی الكفایه: منع التوقّف علی ذلک (القول بالأعم فی الظالم)، بل یتمّ الإستدلال ولو كان موضوعاً لخصوص المتلبّس؛ لأنّ الأوصاف العنوانیّه التی تؤخذ فی موضوعات الأحكام تكون علی أقسام: الأوّل – أن یكون أخذ العنوان لمجرّد الإشاره إلی ما هو فی الحقیقه موضوع للحكم، مثل علیک بهذا الجالس. الثانی – أن یكون لأجل الإشاره إلی علیّه المبدأ للحكم حدوثاً لا بقاءً، مثل «السارق والسارقه فاقطعوا أیدیهما»، المائده: ۳۸.الثالث: أن یكون لأجل علیّه المبدأ للحكم حدوثاً وبقاءً، مثل اجتنب عن المسكر. والآیه الشریفه من القسم الثانی، فإنّ الآیه الشریفه فی بیان جلاله قدر الإمامه، ومن المعلوم أنّ المناسب لذلک هو أن لا یكون المتقمّص بها متلبّساً بالظم أصلًا كما لا یخفی. كفایه الاُصول: ج ۱، ص ۴۹

الأمر الثانی عشر: فی بساطه المشتق وترکیبه

وجه اختصاص المشتق بهذا النزاع وعدم إجراءه فی الجامد، اشتماله علی أمرین، المادّه والهیئه - لکلّ منهما وضع مستقل - بخلاف الجامد، وهذا هو سرّ جریان نزاع حدیث البساطه والترکیب فیه دونه.

والمحتملات فی المقام وجوه (۱):

ص:۱۸۹

۱- (۲) الأقول فی ترکیب المشتق وبساطته. أوّلاً: الأقوال فی معنی الترکیب: ۱ - المشتق مرکّب من المبدأ والنسبه. ۲ - المشتق مرکّب من المبدأ والذات. ۳ - المشتق مرکّب من المبدأ والنسبه، وهو المنسوب إلی القدماء. ثانیاً: الأقوال فی معنی البساطه: ۱ - المشتق بسیط؛ لأنّه مبدأ لا بشرط الحمل، فی مقابل المصدر وهو مبدأ بشرط لا عن الحمل، وهو المنسوب إلی الفلاسفه. ۲ - المشتق بسیط، لکن بنحو الحصّه التوأمه (أو القضیّه الحیثیه) وهو المنسوب إلی المحقّق العراقی قدس سره (نهایه الأفکار: ص ۴۰ - ۴۵). ثالثاً: القول بأنّ المشتق بسیط بدواً ومرکّب تحلیلاً. وهذا قول تهذیب الاُصول، ومختار شیخنا الاُستاذ «دامت برکاته» کما سیأتی، ولعلّ هذا القول نوع من الجمع بین القول الأوّل والثانی

الوجه الأوّل: المشتق مركّب تفصيلى، ووزان المادّه والهيئه فيه، وزان المضاف والمضاف إليه - مثل غلام زيد - فكما لهذين معنيان مستقلّان متمائزان والمعنى فيهما مركّب تفصيلى، كذلك لهما فيه (١) معنيان متمائزان مستقلّان، فمعناه مركّب تفصيلى دائر بين ثلاثه وجوه:

الأوّل: الذات والحدث والنسبه.

الثاني: الذات والحدث.

الثالث: الحدث والنسبه.

فعلى أحد هذه الوجوه يكون معنى المشتق مركّباً تفصيليّاً لا تحليليّاً. قال فى تهذيب الأُصول: ولكن لا أظن أحداً يلتزم بذلك (٢).

الوجه الثاني: الموضوع له فى المشتق بسيط محض، لا تركيب ولا إنحلال فيه أصلًا، لا دلالةً ولا مدلولًا، لا بدواً ولا تعملًا.

تقريب هذا القول: إنّ الوضع لا يكون إلّاللمادّه، فهى وضعت للحدث ونفس الطبيعه بنحو بشرط لا غير قابل للحمل، وأمّا الهيئه فلا وضع لها، بل جاءت لقلب معنى المادّه من بشرط لا وعدم قبول الحمل إلى اللّابشرط القابل للحمل، هذا نظير ما قيل فى المصدر من أنّ مفاد مادّته هو نفس الطبيعه وليس للهيئه وضع ومعنى آخر، بل جاءت حتّى يتمكن من التكلّم بالمادّه وصيرورتها متحصّله. وبعباره اخرى:

جاءت لإخراج المادّه عن اللاتحصّل إلى التحصّل والتعيّن، وعن الإبهام فى الدلاله إلى الإستقلال والتحصّل فيها، كالهيئات والصور الطارئه على المواد والهيولات. هذا

١- (١) يمكن الإستدلال للتركيب بوجوه: أوّلها: المتبادر من المشتق هو التركيب، نحو الضارب أى من له الضرب. ثانيها: أخذ الذات لازم لصحّه الحمل؛ ولهذا لا يحمل المصدر على الشخص، فلا يقال زيد ضَرْب. ثالثها: وجود التثنيه والجمع فى المشتق، بخلاف المبدأ إذ هو ليس إلّاللحاظ الذات فى المشتق. رابعها: زوال بعض المشتقّات مع زوال الذات، مثل اسم الزمان والمكان والآله

٢- (٢) تهذيب الأُصول: ج ١، ص ٨٨

محصّل هذا المبنى.

وعن قائدنا الأعظم قدس سره فى تهذيب الأُصول نقد لطيف على هذا الإحتمال محصّله: أنّ هذا القول - البساطه المحضه - يؤول إلى التركيب الإنحلالى التحليلى وإن غفل عنه قائله.

توضيحه: أنّ اللابشرطيّه وبشرط اللائيه ليستا من الإعتبارات الجزافيّه التى أمرها بيد المعتبر، حتّى إذا أراد حمل ماهيّه على شىء اعتبرها لا بشرط قابله للحمل ولو لم تكن كذلك لو خليّت وطبعها، وإذا أراد عدم الحمل اعتبرها بشرط لا آبيه عن الحمل ولو كانت قابله له بنفسها.

بل التحقيق: كون جلّ المفاهيم من المعقولات الأُولى والثانيه نقشه لمتن الواقع وحاق العين، فالمفاهيم تابعه للواقع فى قبول الحمل وعدمه، والألفاظ تابعه للمفاهيم، ولا حمل فى المفاهيم المعقوله والملفوظه، إلّامع الإتحاد والوحده فى العين وحاق الخارج أو نفس الأمر.

وما عن الأساطين فى الأجناس والفصول من اللابشرطيّه، ليس بناظر إلى الإعتبار، بل المراد أنّ واقعها ومطابقها كذلك - أى لا بشرط بحيث يتحد كلّ مع الآخر - ومن المعلوم أنّ المفاهيم والألفاظ الموضوعه لها تابعتان للواقع وحاق العين، والأجناس والفصول مأخذهما المادّه والصوره، وهما متحدتان فى نفس الأمر، ولذلك الإتحاد صحّ حمل أحدهما (الأجناس والفصول) على الآخر، ولولاه لما صحّ الحمل، بل كان ممتنعاً ولو اعتبر اللابشرط ألف مرّه.

والحمل هو الهوهويّه فى القضيّه الملفوظه والمعقوله، الحاكيه عن الهوهويّه الخارجيّه الواقعيّه الكائنه بين الحقائق والأعيان، وما فى الألسن والأذهان نقشه لما فى الأعيان.

فالجوهر والعنصر والمعدن والنبات والحيوان والناطق، مأخذها ومحكيها هى الحقائق نفس الأمريّه، المتحده من للمادّه الأُولى، المتدرّجه إلى منزل الإنسان؛ ففى كلّ

منزل تكون المادّه متحده مع الصوره، وهذا الإتحاد العينى مناط اللابشرطيّه ومناط صحّه الحمل فى المعانى المأخوذه منها، وفى الألفاظ الحاكيه عنها، وبهذا المعنى يكون التركيب بين المادّه والصوره اتحاديّاً لا إنضماميّاً.

مثلاً ـ قوّه النواه قد صارت عين النواه بحيث ليس هنا إلّافعليّه النواه، نعم بما أنّ فى هذه النواه قوّه الشجر حقيقه؛ يكون التركيب بين صوره النواه وقوه الشجر انضماميّاً، فصوره النواه متحده مع قوتها، لكن مشتمله على قوّه الشجر بلا اتحاد، فقوّه الشجر وصوره النواه تكونان بشرط لا، لا يحمل أحدهما على الآخر، إلّابوجه عنائى.

فكما أنّ الصور المتدرّجه فى الكمال إذا صارت واقفه على حد تكون بشرط لا ـ بالنسبه إلى حدود اخرى واقعاً، والمفهوم المأخوذ منها بشرط لا بالنسبه إليها وإن كانت لا بشرط بالنسبه إلى المصاديق، فالشجر هو النبات الواقف أى بشرط لا، والنامى هو الحقيقه المتدرّجه فى الكمال أى لا بشرط.

فتحصّل ممّا مرّ: أنّ اللابشرطيّه وبشرط اللائيّه ليستا جزافيتين تابعتين لاعتبار المعتبر، فحينئذٍ نقول لا ـ يمكن أن تكون الهيئه لإخراج المادّه إلى اللابشرطيّه، إلّا أن تكون حاكيه لحيثيّه بها صار المشتق قابلاً للحمل، فإنّ نفس الحدث غير قابل له ولم يكن متّحداً فى نفس الأمر مع الذات، فقابليّه الحمل تابعه لحيثيّه زائده على الحدث المدلول عليه بالمادّه، فظهر أنّ لمادّه المشتقّات معنى ولهيئتها معنى آخر به صار مستحقّاً للحمل، وهذا عين التركيب الإنحلالى (١).

أدلّه بساطه المشتقّات:

الأوّل: استدلال المحقّق الشريف على بساطه المشتقّ من أنّ امتناع دخول مفهوم الشىء فى الناطق، لإستلزامه دخول العرض العام فى الفصل الذاتى، ولو اعتبر فيه مصداقه لزم انقلاب الممكنه فى «الإنسان كاتب» إلى الضروريّه.

١- (١) انظر تهذيب الاُصول: ج ١، ص ٨٩

ویلاحظ علیه: أوّلاً: هذا الإستدلال لا یثبت بساطه المشتق، غایه الأمر دلالته علی خروج الذات مفهوماً ومصداقاً عن مفهومه، فلعلّ القائل بالترکیب یختار الإحتمال الثالث المتقدّم، ویقول مفاده هو الحدث المنتسب إلی الذات بحیث یکون الذات خارجاً والحدث والنسبه داخلین.

ثانیاً: عدم معقولیّه کون المشتق من الذاتیّات والفصول المقوّمه، مع أنّ له معنی حدثیّا، فالناطق من النطق بمعنی التکلّم أو الإدراک، فهو من الأعراض الخاصّه، فأخذ الشیء فیه أخذ للعرض العام فی الخاص، وهذا لا فرق فیه بین البساطه والترکیب (۱).

ثالثاً: برهانه إنّما یتم بناءً علی الترکیب التفصیلی، ولا قائل به، وأمّا علی الترکیب التعمّلی التحلیلی فلا.

توضیح ذلک: أنّ المقرّر هو اتحاد ترکیب الجنس والفصل، حیث اشیر إلی أنّ المادّه حین تلبّسها بالکمال الأوّل - أی الحرکه - وتوجهها بها إلی الکمالات الثانیه، تصوّر علیها صور طولیّه فی مراحل حرکتها ومدارج سیلانها، فتصیر فی کلّ مرتبه عین الصوره بلا تعدّد وتکثر وجوداً. نعم تقبل الکثره تحلیلاً، وهذه الحرکه والسیلان واعتوار الصور یستمر إلی صوره قصوی جامعه لجمیع ما دونها من الفعلیّات والکمالات، وهذه الوحده الشخصیّه والبساطه لا تنافی انتزاع حدود عن الذات الواحده؛ إذ انتزاعها لا یوجب الکثره الخارجیّه حتّی ینافی البساطه، بل الحدّ وترکّبه یکون تحلیلیّاً تعملیّاً.

وعلیه: فکما أنّ البساطه الخارجیّه لا تنافی الترکّب التحلیلی، کذلک وعاء المفاهم ومدالیل الألفاظ، فلا ینافی تحلیل المشتق وترکبه التعمّلی بساطه مفهومه وکونه أمراً وحدانیّاً، فتحلیل المشتق وانحلال مفهومه إلی الذات الحدث وانتزاع

۱- (۱) قال المحقّق النائینی قدس سره فی الجواب عن هذا الإشکال بما حاصله: الناطق هنا بمعنی من له نفس ناطقه، وهو ذاتی - بمعنی ما هو مبدأ للنطق - والتکلّم والإدراک وأمثالهما أثر ذلک؛ فلا یرد الإشکال علی السیّد بأنّهما من العوارض. (راجع فوائد الاُصول ج ۱، ص ۱۱۱)

مفهومها منه، ليس إلّاكانتزاع الجنس والفصل عن الموجود البسيط المتحد جنسه مع فصله.

وبعباره اخرى: الحد التام عين المحدود، فهو معرّف للماهيّه على ما هى عليه فى نفس الأمر، ولو تخلّف عن الماهيّه فى جهه من الجهات وحيثيّه من الحيثيّات لم يكن تامّاً، وماهيّه الإنسان بسيط جنسها مضمن فى فصلها وفصلها مضمن فى جنسها، وإذ مأخذهما هو المادّه والصوره المتحدتان، فالمأخوذان منهما متحدان أيضاً، والحد لابدّ أن يكون مفيداً لذلك، فالحيوان الناطق حاك عن الحيوان المتعيّن بصوره الناطقيّه - أى المادّه المتحده بتمام المعنى مع الصوره - فالذات المبهمه المأخوذه على نحو الوحده مع العنوان فى المشتق صارت متعيّنه بتعيّن حيوانى، فكأنّه قال: الإنسان حيوان متلبّس بالناطقيّه، وكانت الناطقيّه صوره له، وهو متحد معها، لا أنّه شيء والناطق شيء آخر. هذا كلّه راجع إلى الشقّ الأوّل من كلام السيّد الشريف.

رابعاً: وأمّا الشقّ الثانى من كلامه ففيه: أمّا الإنقلاب إلى الضروريّه بالرجوع إلى قضيّتين؛ فيلزم لو اخذت الذات فيه تفصيلاً حتّى يصير «زيد ضارب» إخبارين «زيد زيد» و «زيد له الضرب»، وقد مرّ أنّ التركيب إنحلالى (١) و«الإنسان كاتب» ليس إخبارين بل خبر واحد، إخبار عن كتابه الإنسان لا عن إنسانيّته أيضاً، فالكاتب يعنى «نوسينده» مبهماً من حيث المعنون و«زيد» فى «زيد كاتب» تعيّن ذلك المبهم، فليس فى «كاتب» تركيب تفصيلى بل تحليلى، فهو إخبار واحد لا إخباران.

ولو سلّم كونه إخبارين فلا انقلاب، بل قضيّتان أحدهما ضروريّه والاُخرى ممكنه، فلم تنقلب الممكنه إلى الضروريّه، فهنا إنحلال لا انقلاب، والسيّد أخذ الإنقلاب مكان الإنحلال، وبينهما بون بعيد (٢).

١- (١) زيد إنسان: له الإنسانيّه - له الحيوانيّه - له الناطقيّه - له الجسميّه - له الطول، هذه قضاياعديده جاءت من قبل التحليل والتعمّل

٢- (٢) انظر تهذيب الاُصول: ج ١، ص ٩١ - ٩٣

الثانی: ذکر صاحب الکفایه قدس سره دلیل آخر لبساطه المشتق حیث قال: «ثمّ أنّه یمکن أن یستدل علی البساطه، بضروره عدم تکرار الموصوف فی مثل «زید الکاتب» ولزومه من الترکّب، وأخذ الشیء مصداقاً أو مفهوماً فی مفهومه» (۱).

ویلاحظ علیه: أنّه یلزم لو اخذ تفصیلاً لا تحلیلاً، وقد قلنا بالتحلیل، وأنّه لا ینقدح منه إلّامعنی واحد، فلیس هنا تکرار بل إجمال وتفصیل، وإبهام وتعیین، «فزید» فی «زید کاتب» تفصیل وتعیین، لما فی «الکاتب» مبهماً ومجملاً - أی المعنون المبهم - والتناقض فی أنّه إنسان ولیس بقائم، والتکرار فرع کونه إخبارین وقضیّتین، وقد قلنا إنّه إخبار واحد.

الوجه الثالث: المشتق بسیط بدواً مرکّب تحلیلاً:

المشتقّ الإسمی القابل للحمل علی الذات، موضوع لأمر وحدانی مفهوماً منحل إلی معنون مبهم وعنوان بلا نسبه، فهو متوسّط بین الجامد والبسیط لفظاً ودلاله ومدلولاً، وبین المرکّب التفصیلی، فهو أمر وحدانی لفظاً ودلاله ومدلولاً بدواً وحسب النظره الاُولی؛ منحلّ إلی شیئین تعمّلاً وتحلیلاً.

هذا القول هو الموافق للتحقیق والإرتکاز.

قال فی الکفایه: «إرشاد: لا یخفی أنّ معنی البساطه - بحسب المفهوم - وحدته إدراکاً وتصوّراً، بحیث لا یتصوّر عند تصوّره إلّاشیء واحد لا شیئان، وإن انحلّ بتعمّل من العقل إلی شیئین، کانحلال مفهوم الحجر والشجر إلی شیء له الحجریّه والشجریّه مع وضوح بساطه مفهومها.

وبالجمله: لا ینثلم بالإنحلال إلی الإثنینیّه - بالتعمّل العقلی - وحده المعنی وبساطه المفهوم کما لا یخفی، وإلی ذلک یرجع الإجمال والتفصیل الفارقان بین المحدود والحدّ مع ما هما علیه من الإتحاد ذاتاً، فالعقل یحلّل النوع ویفصّله إلی جنس وفصل بعدما کان أمراً واحداً إدراکاً وشیئاً فارداً تصوّراً، فالتحلیل یوجب فتق ما هو علیه

۱- (۱) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۵۴

من الجمع والرتق» (۱).

توضیح ذلک: أنّ الحاصل فی الذهن من الخارج، تاره یکون ذات الشیء ونفسه وحده بلا وصف عنوانی، وأُخری مع وصفه العنوانی، والثانی علی قسمین:

أوّلهما: الحاصل ربمّا یکون هو الذات والوصف معاً تفصیلاً، فیتعلّق بالذات إدراک وبوصفه وعنوان إدراک آخر، فیکونان مدرکین بإدراکین مستقلّین.

ثانیهما: الحاصل فی الذهن هو الذات والوصف معاً، لکن لا تفصیلاً بل مع کونهما مدرکین بإدراک واحد؛ لکونهما فی الحقیقه أمراً واحداً وشیئاً فارداً معنوناً بعنوان واحد.

فهذه أقسام ثلاثه، والحاکی عن الأوّل هی الجوامد کالجسم، وعن الثانی هو المرکّب من لفظین أو أزید نحو زید له البیاض، وعن الثالث هو المشتق مثل أبیض، فهذا الأخیر لیس بحاک عن الذات فقط، ولا عن ذات العنوان تفصیلاً، بل یحکی عن المعنون بما هو أمر وحدانی، غایه الأمر انحلاله إلیهما - الذات والوصف العنوانی - تحلیلاً وعقلاً، والإنحلال إلی الإثنینیّه بالتعمّل العقلی لا یوجب انثلام وحده المعنی وانخرام بساطه المفهوم، کالمحدود والحد.

وإن شئت فقل: لفظ الجسم بسیط دالّاً ومدلولاً ودلاله، فهو لا یدلّ إلّاعلی معنی وحدانی، فهذا اللفظ الوحدانی غیر قابل للإنحلال أصلاً، وفی أیّه مرحله من هذه المراحل الثلاث، وقولک «جسم له البیاض» أو «شیء معنون بالأبیضیّه» یدلّ بدلالات مستقلّه وبکلمات وألفاظ منفصله علی مدلولات ومعانی منفصله مشروحه، والأبیض دال علی المعنون بما هو کذلک بلا تفصیل وتشریح، بل بنحو الوحده، فالمراحل الثلاثه فی المشتق مطویّه لها وحده إندماجیّه؛ فینحل المشتق إلی هذه المراحل، لکن بالتحلیل والتعمّل العقلی.

إن قلت: الجسم - أیضاً - ینحلّ إلی أمرین مادّه وصوره بناءً علی مسلک

۱- (۱) کفایه الأُصول: ج ۱، ص ۵۴

المشاء؛ فكيف تقولون بعدم انحلاله مدلولاً؟ وعليه فلا فرق بين الجسم والمشتق - مثل الأبيض - بحسب المدلول بدواً وإنحلالاً.

قلت: انحلال الجسم يكون حسب التكوين وذاته، لا بحسب المـدلول والمعنى، بخلاف المشـتق فانحلاله يكون بحسب المفهوم، ففى المشتق كما تكون الهيئه والمادّه موجودتين بوجود واحد، كذلك دلالتهما تكون دلاله واحده ومفهومها مفهوم واحد، وفى الخارج موجودتان بوجود واحـد، والمعنون الـذى هو مفهوم المشـتق يحمل ويجرى على الأفراد، فزيـد فى الخارج متحد الوجود مع الضارب الذى ينحلّ إلى المعنون بالضاربيّه (1).

ص:197

1- (1) انظر تهذيب الاُصول: ج 1، ص 90 - 91

الأمر الثالث عشر: الفرق بين المبدأ والمشتق:

قال صاحب الكفايه قدس سره : «الفرق بين المشتق ومبدأه مفهوماً أنّه بمفهومه لا يأبى عن الحمل على ما تلبّس بالمبدأ ولا يعصى عن الجرى عليه؛ لما هما عليه من نحو من الإتحاد، بخلاف المبدأ فإنّه يأبى عن ذلك، بل إذا قيس ونسب إليه كان غيره لا ـ هو هو، وملاـك الحمل والجرى إنّما هو نحو من الإتحاد والهوهويّه، وإلى هـذا يرجع ما ذكره أهل المعقول فى الفرق بينهما من أنّ المشتق يكون لا بشرط والمبدأ يكون بشرط لا، أى يكون مفهوم المشتق غير آب عن الحمل ومفهوم المبدأ يكون آبياً عنه» (۱)(۲).

أقول: ما أشار إليه من الفرق بين المشتق والمبدأ بنحو اللابشرطيّه والبشرط اللائيّه، إنّما يصحّ (۳) بناءً على كون المبدأ هو المصدر، وأمّا على التحقيق (۴) فلا يصح.

وذلك لأنّ مادّه المشتقّات فى غايه الإبهام واللامتحصليّه هيئةً ومعنىً، والمصدر كسائر المشتقّات له مادّه وهيئه متحصّله ومعنى مستقل متحصّل؛ فليس هو المبدأ، إذ المبدأ والمادّه لابدّ أن يتحقّق فى جميع الصور والهيئات، فلا يكون ذا صوره متعيّنه، وإلّا يلزم اتحاد المتحصّل مع المتحصّل.

وعليه: فمادّه المشتقّات لا تحصّل لها أصلاً حسب نفسها، إنّما تتحصّل بهيئه من الهيئات المشتقّه، ولا تحصل لمعناها أيضاً، بل يتحصل ويستقل بمعنى من معانى المشتقات فالمادّه مبهمه غايه الإبهام هيئه ومعنى، ولهذا الإبهام والإنغمار فى عدم

۱- (۱) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۵۵

۲- (۲) أقول: إن قلنا بكون المشتق مركّب من الذات والمبدأ، فالفرق بين المشتق والمبدأ واضح، ونتيجه ذلك صحّه حمل المشتق وعدم صحّه حمل المبدأ. وإن قلنا بكون المشتق بسيط، فالفرق مشكل؛ ويلزم بيان الفرق بينهما؛ لأنّه مع بساطتهما يصح حمل أحدهما دون الآخر

۳- (۳) يمكن الإعتراض على كلام المحقّق الخراسانى قدس سره بأنّه ملاك الحمل وعدمه، هو وحده الموضوع والمحمول وعدمها، ولا ربط لهذا فى كون الشيء بشرط لا أو لا بشرط، فتأمّل

۴- (۴) مرّ هذا البحث، وظهر أنّ المادّه الأُولى فى المشتقّات ليست هى المصدر أو الفعل أو اسم المصدر، بل المادّه هى الحقيقه العاريه عن جميع فعليّات الصور، فراجع

التحصّل لا تتصف بقابليّه الحمل ولا بعدم القابليّه، إلّاعلى وجه السلب التحصيلى لا الإيجاب العدولى أو السلب العدولى؛ حيث لا شيئيّه لها أصلاً؛ فالمادّه متصوّره بصور مختلفه من المشتقات، أفعالها وأسمائها متحصّله مع كلّ بنوع من التحصّل.

فمادّه المشتقّات غير المصدر والإسم - إذ هى لا متحصّله وهما متحصّلان - وغير المشتق القابل للحمل، فالمادّه موضوعه للعنوان المبهم، والمشتق المركّب من المادّه والهيئه يدلّ على المعنون بعنوان المبدأ على وجه الوحدانيّه - كما مرّ - ولذا يحمل على الذات.

ولو كان المبدأ بشرط لا والمشتق لا بشرط لزم اجتماع أمرين متنافيين فى المشتقّات؛ إذ المادّه لابدّ وأن تكون فى ضمن أيّه هيئه كانت، فلو كانت فى ضمن المشتق فهى بشرط لا غير قابل للحمل، والمشتق لا بشرط غير آب عن الحمل بل مقتضٍ له؛ على أنّ بشرط لا أمر متحصّل، والمتحصّل لا يصير مبدأ لأمر آخر.

فما نسب صاحب الكفايه (۱) إلى أهل المعقول من لا ـ بشرطيّه المشتق وبشرط لا ـ ئيّه المادّه، غير سديد، كما ذكر ذلك فى التهذيب أيضاً (۲).

ومؤيّد المختار ما فى الكفايه لأنّه قال قدس سره : «ضروره أنّ المصدر ليس مادّه لسائر المشتقّات، بل هو صيغه مثلها، كيف وقد عرفت فى باب المشتق مباينه المصدر وسائر المشتقّات بحسب المعنى؟! فكيف بمعناه يكون مادّه لها» (۳)؟

۱- (۱) مرّ كلامه قدس سره فى صدر البحث

۲- (۲) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۹۴

۳- (۳) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۱۱۹

الأمر الرابع عشر: كيفيّه جرى الصفات على اللّه تعالى:

اشكل فى جريان الصفات عليه تعالى بأنّ المادّه فى المشتق موضوعه للحدث اللا متحصّل، وهيئه المشتق للمعنون - أى الذات المتعيّنه بالعنوان تحليلاً، فيشكل الأمر من وجهين:

الوجه الأوّل: هيئه المشتق حيث تقتضى مغايره المبدأ مع ما يجرى عليه المشتق وزيادته عليه، وفيه تعالى العينيّه لا المغايره.

الوجه الثانى: من جهه المادّه حيث تقتضى كون المبدأ حدثاً، وهو تعالى خالق كلّ شىء من الجواهر والأعراض وليس بواحد منها «أيّن الأين فلا أين له، وكيّف الكيف فلا كيف له».

وأُجيب عن الوجه الأوّل من الإشكال بوجوه:

الأوّل: أجاب صاحب الكفايه قدس سره بكفايه المغايره مفهوماً وإن اتحدا عيناً، حيث قال: «الرابع: لا ريب فى كفايه مغايره المبدأ مع ما يجرى المشتق عليه مفهوماً، وإن اتحدا عيناً وخارجاً، فصدق الصفات - مثل العالم، والقادر، والرحيم، والكريم، إلى غير ذلك من صفات الكمال والجلال - عليه تعالى على ما ذهب إليه أهل الحق من عينيّه صفاته، يكون على الحقيقه، فإنّ المبدأ فيها وإن كان عين ذاته تعالى خارجاً إلّا أنّه غير ذاته تعالى مفهوماً» (۱).

وفيه: لا يدفع هذا الجواب الإشكال الثانى؛ على أنّ الجواب - مغايره المفهوم - أجنبى عن الإشكال الذى هو معنى المشتق زياده العنوان على المعنون.

وأعجب منه ذيل كلامه قدس سره : «ففى صفاته الجاريه عليه تعالى يكون المبدأ مغايراً له تعالى مفهوماً وقائماً به عيناً، لكنّه بنحو من القيام لا بأن يكون هناك اثنينيّه وكان ما بحذائه غير الذات، بل بنحو الإتحاد والعينيّه وكان ما بحذائه عين الذات، وعدم اطلاع العرف على مثل هذا التلبّس من الأُمور الخفيّه لا يضرّ بصدقها عليه

ص:۲۰۰

۱- (۱) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۵۶

على نحو الحقيقه؛ إذا كان لها مفهوم صادق عليه تعالى ولو بتأمّل وتعمل من العقل، والعرف إنّما يكون مرجعاً فى تعيين المفاهيم لا فى تطبيقها على مصاديقها» (١).

إذ فيه: القول بالعينيّه على القول بالقيام، فلو قلنا بالقيام لعاد المحذور والإشكال، اللّهمّ إلّاأن يراد بالقيام عدم القيام.

على أنّ المدّعى إجراء العرف وحمل هذه الصفات عليه تعالى كما يجريها على مخلوقاته، فالقول بأنّ العرف متبع فى المفاهيم لا التطبيق، كما ترى، وعدم مرجعيّه العرف فى التطبيق - أيضاً - محلّ إشكال.

الجواب الثانى: من الفصول، وقد التزم بالتجوّز أو بالنقل (٢) فى الصفات الجاريه عليه تعالى.

وفيه: أنّ هذا واضح البطلان، وخلاف الوجدان؛ لعدم الفرق بين جرى الصفات عليه تعالى وعلى غيره.

الجواب الثالث: أقول: الحق أنّ المشتق معناه هو المعنون بعنوان المبدأ بما أنّه معنون، فلا يدل إلّاعلى هذا، وأمّا زياده العنوان على المعنون وقيامه به فهو خارج عن مفهومه، غايه الأمر الغالب فى المشتقات هى الزياده والمغايره، وهذه الغلبه الخارجيّه توجب انسباق الزياده والمغايره إلى الذهن، وإلّا فالمشتق بمفهومه لا يدلّ عليهما.

وبعباره اخرى: المشتق يدلّ على المعنون بما هو معنون، وأمّا عينيّه العنوان أو

١- (١) كفايه الاُصول: ج ١، ص ٧۶ - ٧٧

٢- (٢) قال صاحب الفصول - بعد ما اشترط قيام مبدأ الإشتقاق بالموصوف فى صدق المشتق - :وخالف فى ذلك جماعه فلم يعتبروا قيام المبدأ فى صدق المشتق،... - إلى أن قال: - وانتصر لهم بعض الأفاضل المتأخرين، بصدق العالم والقادر ونحوهما عليه تعالى، مع عينيّه صفاته تعالى كما هو الحق. ثمّ أجاب صاحب الفصول هذا الإنتصار بقوله: «الظاهر إطباق الفريقين على أنّ المبدأ لابدّ أن يكون مغايراً لذى المبدأ، وإنّما اختلفوا فى وجوب قيامه به وعدمه، فالوجه إلتزام وقوع النقل فى تلك الألفاظ بالنسبه إليه تعالى. (انظر الفصول: ص ۶٢)

زیـادته ومغـایرته فهی من خصوصـیّات المصـادیق، فهو تعـالی «عـالم، قـادر» أی معنون بعنوان العـالم والقادر من غیر دلاله علی کونهما وصفاً زائداً علی الذات، فلا نقل ولا تسامح وتجوز فی البین.

واُجیب الوجه الثانی من الإشـکال: بأنّه لا دلیل علی لزوم کون المبدأ حدثاً أو عرضاً، بل المسـلم قبول المعنی المبدئی، التصرّف الأدبی والتصـریف بتوارد الصور والهیئات علیه، وحقیقه الوجود ونحوها قابله للتصـریف ولیست بحـدث وعرض، فالمشـتق یـدلّ علی المعنون بما هو معنون بلا دلاله علی الحدثیّه والعرضیّه، فاللّه تعالی عالم أی لیس ذاته کاشف أو کشف تام (۱)(۲).

۱- (۱) مبنی الاُستاذ موافق لما فی تهذیب الاُصول: ج ۱، ص ۹۶ - ۹۸

۲- (۲) لا ـ یخفی علیـک أنّ هـذا البحث وأمثـاله خارج عن مباحث الاُصول، ولیس الاُصول محل بحثها، ولا فائـده فیه هنا، وإن کانت هذه الأبحاث ذو مرتبه شریفه وفوائد جلیله، لکن فی العقائد والمعارف والکلام

الأمر الخامس عشر: ثمره البحث عن المشتق:

أنكر بعض الأعاظم قدس سرهم ثمره النزاع فى البحث عن المشتق، حيث قال فى المحاضرات: «الخامس: أنّه لا ثمره تترتب على النزاع فى وضع المشتق» (۱).

وقبل ذلک قال فی توضیح مختاره بما حاصله: أنّ القضایا الشرعیّه من القضایا الحقیقیّه التی اخذ الموضوع فیها مفروض الوجود، فإنّ فعلیّه الحکم فیها تابعه لفعلیّه موضوعه، ولا یعقل تخلّف الحکم عنه، فإنّه کتخلّف المعلول عن علّته التامّه. نعم یجری النزاع فی القضایا الخارجیّه التی یکون الموضوع فیها أمراً موجوداً خارجیّاً، فإنّه یمکن أن یؤخذ الحکم فیها باعتبار خصوص المتلبّس أو الأعم منه ومن المنقضی عنه المبدأ.

ثمّ قال: والصحیح أنّ الأحکام الحقیقیّه الشرعیّه المترتبه علی تلک العناوین تختلف بحسب الموارد ومقتضیاتها، ففی غالب الموارد تدور مدارها حدوثاً وبقاءً، وهذا هو المتفاهم منه عرفاً، وفی بعض الموارد لا یدور بقاء الحکم مدار بقاء عنوان موضوعه، بل یبقی بعد زوال العنوان - أیضاً - کما فی آیتی الزنا والسرقه، ولا دخل لهذا بوضع المشتق للأعم أو الأخص (۲).

۱- (۱) المحاضرات: ج ۱، ص ۲۶۴

۲- (۲) أقول: أوّلًا: لا شکّ فی أنّ القضایا الشرعیّه والأحکام تکون بنحو القضایا الحقیقیّه؛ لأنّها أحکام قانونیّه علی نهج القوانین العرفیّه.@ثانیاً: لا شکّ أنّ بعض الأحکام الشرعیّه تدور مدار الموضوع حدوثاً وبقاءً، مثل قولنا یجب إکرام العالم، أو لا تصلّ خلف الفاسق، فإذا حدث الحکم بحدوث الموضوع «العالم - الفاسق» یستمر إلی زوال الموضوع، فإذا انتفی عنهما الفسق والعلم؛ ینتفی الحکم بانتفاء موضوعه. کما أنّ بعض الأحکام تدور مدار حدوث العنوان، ویستمر الحکم حتّی بعد زوال العنوان مثل قوله تعالی: «والسارق والسارقه فاقطعوا أیدیهما»، المائده: ۳۸. فالسارق ولو لم یتلبّس الآن بالسرقه، لکن یشمله حدّ السرقه، وهذا کلّه بالقرینه. ثالثاً: فإذا لم یکن هناک قرینه علی أنّ عنوان المشتق الذی ورد فی الشریعه ورد لوجود الموضوع - أی حدوثاً وبقاءً - أو لحدوث الموضوع فقط، فهذا مورد لبحث المشتق وهل هو حقیقه فی المتلبّس أو الأعم منه وممّن انقضی عنه التلبّس؟ فبحث المشتق له مورد وثمره فی الشریعه، ولکن نادر الوجود جدّاً، ولا یلیق شأنه بهذا البحث الطویل فی الاُصول، خصوصاً مع خلط المباحث العقلیّه مع اللغویّه

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

المقدمة:
تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ١۴٢۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:
مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها علی ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب علی موقع القائمية ويمكن تحميلها علی الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب في طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.


مركز
القائمية
اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹